على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية
مناهم ويكون لنا عدة وذخيرة يوم نلقى الله سبحانه
ونلقاهم وسلم تسليما اما بعد فان اولى ما انفقت
في تحصيله كنوز الاعمار واحق ما تردد بين
العين والاثر في معالمه الافكار هو العلم بالاحكام
الشرعية والمسائل الفقهية فلعمري انه المطلب
الذي يظفر بالنجاح طالبه والمغنم الذي يبشر
بالارباح كاسبه والعلم الذي يعرج بحامله
الى الذروة العلياء وينال به السعادة في الدار
الاخرى ولقد بذل علماؤنا السابقون وسلفنا
الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق
مباحثه جهدهم واكثروا في تنقيح مسائله كدهم
فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان افكارهم وكم شرحوا
منه مجملا ببيان آثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب
يهدي في ظلم الجهالة الى سنن الصواب وفي مختصر
كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شاف يتجاوزه
النهاية وايضاح يحل من قواعده المشكل
وبيان يكشف عن سرائره المعضل وتهذيب
يوصل متلاحقه الفقيه مصباح الاستبصار
الى مدينة العلم ويحل بالنائي مسالكه عن الترائي
[illegible]ت الشك والوهم وذكرى دروس مقننة
في تلخيص الخلاف والوفاق وتحرير تذكرة ومنتهى
المطلب في الاتفاق ونهج جلي يكشف عن
الاحكام بكامل الانتصار ومعتبر مدارك

مواد النزاع من صحيح الآثار وملحقه ورفض ما يزلج

لتمهيد اصول المباني وتشييد مباني هذا الشان

بارشاد ذوي الافهام والاذهان فنشكر الله تعالى سعيهم

واجزل من [illegible] مثوبتهم وبرهم وحيث كان من

فضل الله علينا ان اهلنا لاقتفاء آثارهم احببنا

الاسوة بهم في افعالهم فشرعنا بتوفيق الله تعالى

في تاليف هذا الكتاب الموسوم بمعالم الدين

وملاذ المجتهدين وحيدنا به معاهد المسائل

الشرعية واجتبينا به مدارس المباحث الاصولية

والفقهية ونقحنا فيه تحرير الفروع بتهذيب

الاصول وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول

بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات مقبولة

عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال

ولا اطناب معقب للملال وانا ابتهل الى الله تعالى

ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان تفتح اليه

ان يهديني حين تضل الافهام الى المنهج القويم

ويثبتني حين تزل الاقدام على الصراط المستقيم

وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام

اربعة فالغرض من المقدمة منحصر في مقصدين

المقصد الاول في بيان فضيلة العلم وذكر نبذ وبعض

مما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف

الفقه على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده

ومرتبته وبيان موضوعه ومباديه ومسائله

اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته

وعلو

وعلو رتبته امر كفى اتضاحه عن سلك الضرورة

مؤنة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل

التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل

كتابا وسنة مقتصرين على ما يتادى به الغرض

فان الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد ويفضي

الى الخروج عما هو المقصود فاما الجهة العقلية فهي

ان المعقولات تنقسم الى موجود ومعدوم ولا شك

ان الاشرف الموجود ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام

ولا ريب ان النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس

وغيره ولا شك ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم

الى عاقل وغيره ولا ريب ان العاقل اشرف ثم

العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم

اشرف فالعالم حينئذ اشرف المعقولات

فصل واما الكتاب الكريم فقد اشير الى ذلك

في مواضع منه الاول قوله تعالى في سورة العلق (سوره العلق)

وهي اول ما نزل على نبينا صلوات الله عليه

وآله في قول اكثر المفسرين اقرا باسم ربك الذي خلق

خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي

علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم حيث افتتح كلامه

المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة العلم

فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت

احرى بالذكر وقد قيل في وجه التناسب بين

الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها

على خلق الانسان من علق وبعضها على تعليمه

عالم بعلم انه تعالى ذكر اول احوال الانسان اعنى
كونه علقة فى مكان من الخساسة واخر حاله
وهو صيرورته عالما وذلك كمال الرفعة والجلالة
فكانه سبحانه قال كنت فى اول امرك فى تلك
المنزلة الخسيسة ثم صرت فى آخرها الى هذه الدرجة
الشريفة النفيسة الثانى قوله تعالى الله الذى
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل
الامر بينهن لتعلموا الاية فانه سبحانه جعل العلم
علة لخلق العالم العلوى والسفلى طرا وكفى بذلك
جلالة وفخرا الثالث قوله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فسرت الحكمة بما يرجع الى
العلم الرابع قوله تعالى هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
الخامس قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء السادس قوله تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم السابع قوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم
الاية الثامن قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب التاسع قوله
تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات العاشر قوله تعالى مخاطبا لنبيه
صلى الله عليه وآله آمرا له مع ما آتاه من العلم و
الحكمة قل رب زدنى علما الحادى عشر قوله تع
بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم

فصل واما السنة فهى فى ذلك كثيرة لا تكاد تحصى
فمنها ما اخبرنى به اجازة عدة من اصحابنا منهم
السيد الجليل شيخنا نور الدين على بن الحسين
بن ابى الحسن الحسينى الموسوى ادام الله تعالى
تاييده والشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد
الصمد الحارثى قدس الله روحه والسيد العابد
نور الدين على بن السيد فخر الدين الهاشمى بحق
روايتهم اجازة عن والدى السعيد الشهيد زين
الملة والدين رفع الله تعالى درجته كما شرف
خاتمته عن شيخه الاجل نور الدين على بن عبد
العالى العاملى الميسى عن الشيخ شمس الدين
محمد بن المؤذن الجزينى عن الشيخ ضياء الدين على
بن شيخنا الشهيد عن والده قدس الله سره
عن الشيخ فخر الدين ابى طالب محمد بن الشيخ الامام
العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن
مطهر الحلى عن والده رضى الله عنه عن شيخه المحقق
السعيد نجم الملة والدين ابى القسم جعفر بن الحسن
بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد
الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوى عن
الشيخ الامام ابى الفضل شاذان بن جبرئيل القمى
عن الشيخ الفقيه العماد ابى جعفر محمد بن ابى
القسم الطبرى عن الشيخ ابى على الحسن بن الشيخ
السعيد الفقيه ابى جعفر محمد بن الحسن
الطوسى عن والده رضى الله عنه عن الشيخ

محمد بن م

الامام المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم
جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الجليل الكبير ابي
جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون
القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن
محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون ح وعن (القداح م)
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن
ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا
الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم
رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السموات
ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم
على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر
وان العلماء ورثة الانبياء (ان الانبياء خ) لم يورثوا دينارا (ولا درهما م) ولكن
ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وبالاسناد
عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ
الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي رضي الله عنه عن ابيه عن سعد بن
عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني
عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد
العطار عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباته

قال

قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح
والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو
عند الله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام
وسالك بطالبه سبيل الجنة وهو انيس في الوحشة (هو م)
وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين
الاخلاء يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة
يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس آثارهم وترغب
الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم في صلواتهم
لان العلم حيوة القلوب ونور الابصار من العمى
وقوة الابدان من الضعف ينزل الله حامله منازل
الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والآخرة
بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد
وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه الله
السعداء ويحرمه الاشقياء فصل وبهذا الاسناد
عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن
عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان (ومسلمة خ)
الله يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة

عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعت
امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس
اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا
وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان
المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم
وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد
امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن خالد عن ابي البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء
وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا
دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم
فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا
علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت
في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين و
انتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه عن الحسين
بن محمد عن علي بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن
الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب
العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله
تبارك وتعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي
الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء
بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب
الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء
وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن

يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن
سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه
السلام قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين
الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد
بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويسدده
في قلوبهم وقلوب شيعتكم ليست له هذه الرواية
ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية
ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب
شيعتنا افضل من الف عابد ومن اهم
ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد و
اخلاص النية وتطهير القلب من دنس الاغراض
الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العملية و
تزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل
الخلقية وقهر القوتين الشهوية والغضبية
وقد روينا بالطريق السابق وغيره عن محمد بن
يعقوب رحمه الله تعالى عن علي بن ابراهيم رفعه
الى ابي عبد الله عليه السلام عن محمد بن
يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله
القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن
احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي
عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم

وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف
يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه
والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض
للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة
الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق
الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه
وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق
يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع
للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه
حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار
العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة
وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل
في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا
مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا
من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه
واعطاه يوم القيمة امانه عنه عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم
عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينه
عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال
سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان طالب
دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل
الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك
الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله

اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد
قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن
دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليهم السلم قال حق سائسك
بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع
اليه والاقبال اليه وان لا ترفع عليه صوتك
ولا تجيب احدا يساله عن شيء حتى يكون هو الذي
يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تغتاب عنده
احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء وان
تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا
ولا تعادي له وليا فاذا فعلت ذلك شهدت
لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله
سبحانه لا للناس وحق رعيتك بالعلم ان تعلم ان
الله عز وجل انما جعلك قيما لهم فيما آتاك من
العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم
الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله
من فضله وان انت منعت الناس علمك او
خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز
وجل ان يسلبك العلم وبهاءه ويسقط من
القلوب محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد بن
محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا مؤدبي علي بن
الحسين السعدابادي ابو الحسن القمي قال حدثنا
احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان بن
جعفر الجعفري عن رجل عن ابي عبد الله عليه

من اهله و عمل بعلمه نجا و من اراد به الدنيا فهي
حظه عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى
بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ
عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب
و من اراد به الآخرة اعطاه الله خير الدنيا و الآخرة
عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد
الاصبهاني عن المنقري عن حفص بن غياث عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رايتم العالم
محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط
ما احب و قال اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل
بيني و بينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن
طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين
ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي
من قلوبهم عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عمن حدثه عن ابي جعفر عم قال من طلب العلم
ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف
به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار
ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها و روينا بالاسناد
السابق عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ
الصدوق محمد بن علي بن بابويه رحمه الله تعالى
عن علي بن احمد بن موسى الدقاق قال حدثنا محمد
بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن

السلام قال كان علي عليه السلام يقول ان من
حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال و لا تاخذ
بثوبه و اذا دخلت عنده قوم فسلم عليهم
جميعا و خصه بالتحية دونهم و اجلس بين يديه
و لا تجلس خلفه و لا تغمز بعينك و لا تشر بيدك
و لا تكثر من القول قال فلان و قال فلان خلافا
لقوله و لا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم
مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء و
العالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله
و اذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها
شيء الى يوم القيمة **فصل** و يجب على العالم
العمل كما يجب على غيره لكنه في حق العالم آكد و من
ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء
النبي صلى الله عليه و آله و عقاب العاصيات
منهن ضعف ما لغيرهن و ليجعل له حظا وافرا
من الطاعات و القربات فانها تفيد النفس
ملكة صالحة و استعدادا تاما لقبول الكمالات
و قد روينا بالاسناد السالف و غيره عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان
بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال
سمعت امير المؤمنين علي عليه السلام يحدث عن
النبي صلى الله عليه و آله انه قال في كلام له العلماء
رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج و رجل تارك

بعلمه فهذا هالك بان اهل النار ليتأذون من
ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار
ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله سبحانه
فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فيه فادخله
الجنة وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه
الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد
عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة وعن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد
الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن
علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه
والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني
عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل
بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر
عن الصفا وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن القسم بن محمد عن المنقري عن علي بن
هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن
الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب
عليه السلام ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن
الحسين عليهما السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا
علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم
اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من

الله

الله الا بعدا وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين
عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس
اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم
العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن
جهله بل قد رأيت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم
على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على هذا الجاهل
المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا
ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا
ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا
ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم
لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله
يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم
وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن
محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم
السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه
وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات
قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه
قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول
الله قال نشره **فصل** وبه روينا بالاسناد عن
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم

و تزينوا معه بالحلم و تواضعوا لمن تعلّمونه العلم
و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم و لا تكونوا علماء جبارين
فيذهب باطلكم بحقكم عنه عن علي بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث
بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز و جل انما يخشى الله من عباده العلماء
قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله و من لم يصدق
فعله قوله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن
ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الا
اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من
رحمة الله و لم يؤمنهم من عذاب الله و لم يرخص
لهم في معاصي الله و لم يترك القرآن رغبة عنه الى
غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة
ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا
لا خير في نسك لا ورع فيه عنه عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن علي بن معبد عمن ذكره عن معوية بن
وهب عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان امير
المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان للعالم
ثلث علامات العلم و الحلم و الصمت و للمتكلف ثلث
علامات ينازع من فوقه بالمعصية و يظلم من دونه
بالغلبة و يظاهر الظلمة عنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري

عن عبيد

عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست بن
ابي منصور عن عروة اخي شعيب العقرقوفي عن
شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام
يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة
فرأسه التواضع و عينه البراءة من الحسد و اذنه
الفهم و لسانه الصدق و حفظه الفحص
و قلبه حسن النية و عقله معرفة الاشياء و
الامور و يده الرحمة و رجله زيارة العلماء و همته
السلامة و حكمته الورع و مستقره النجاة و قائده
العافية و مركبه الوفاء و سلاحه لين الكلمة
و سيفه الرضا و قوسه المداراة و جيشه محاورة
العلماء و ماله الادب و ذخيرته اجتناب الذنوب
و زاده المعروف و ماؤه الموادعة و دليله الهدى
و رفيقه محبة الاخيار عنه عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود
المنقري عن حفص بن غياث قال قال ابو عبد
الله عليه السلام من تعلم العلم و عمل به و علّم
لله دعي في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلّم لله
و عمل لله و علّم لله **فصل** و لما ثبت ان
كمال العلم انما هو بالعمل تبين انه ليس في العلوم
بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخليته
في العمل اقوى مما سواه اذ به يعرف اوامر الله
تعالى فيمتثل و نواهيه فيجتنب و لان معلومه اعني

احكام الله تعالى اشرف المعلومات بعد ما ذكر
ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم
كمال نوع الانسان وقد روينا بطرقنا عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن
سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله
بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه
السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه
وآله المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال
ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا
له اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها وايام
الجاهلية والاشعار العربية قال فقال النبي صلى
الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع
من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم
ثلثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة
وما خلاهن فهو فضل عنه عن الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا
عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين
عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الكمال كل الكمال
التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة
عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب

عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ما من احد يموت من
المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه عنه عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها
شيء عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت
ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول
اذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع
الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء
التي كان يصعد فيها باعماله وثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام
كحصن سور المدينة لها وبالاسناد السالف عن
الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن
سليمان الزراري عن علي بن الحسين السعدآبادي
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد
الحميد العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال حديث في حلال
وحرام تاخذه من صادق خير من الدنيا وما
فيها من ذهب او فضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد
الله عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
لي ابنا قد احب ان يسئلك عن حلال وحرام ولا يسئلك

ما لا يسعك يعنيه قال فقال لي هل يسأل الناس
عن شيء افضل من الحلال والحرام فصل الحق عندنا
ان الله تعالى انما فعل الاشياء المحكمة المتقنة لغرض
وغاية ولا ريب ان نوع الانسان اشرف ما في العالم
السفلي من الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلقه
ولا يمكن ان يكون ذلك الغرض حصول ضرر له
اذ هذا انما يقع من الجاهل او المحتاج تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فتعين ان يكون هو النفع ولا
يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا
بد وان يكون عائدا الى العبد حيث كانت المنافع
الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وانما هي دفع
الالام فلا يكاد يطلق اسم النفع الا عليها تجوزا فما
لم يكن لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد هذا
المخلوق الشريف سيما مع كونه منقطعا مشوبا بالالام
المتضاعفة فلا بد وان يكون الغرض شيئا اخر مما
يتعلق بالمنافع الاخروية ولما كان ذلك النفع من
اعظم المطالب وانفس المواهب لم يكن مبذولا لكل
طالب بل انما يحصل بالاستحقاق وهو لا يكون الا
بالعمل في هذه الدار المسبوق بمعرفة كيفية العمل
المشتمل عليها هذا العلم فكانت الحاجة ماسة اليه
جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد روينا بالاسناد
السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن
دراج عن ابان تغلب عن ابي عبد الله عليه السلم

قال

قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط
حتى يتفقهوا عنه عن علي بن محمد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمن بن عيسى عن
علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تفقهوا
في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي
ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون عنه
عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن
ربيع عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا
اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله
اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وبالاسناد السالف
عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري
قال حدثنا احمد بن عبد الله بن بنت البرقي قال
حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد البرقي عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء القلاء عن محمد بن
مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لو اتيت
بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته قال و
كان ابو جعفر عليه السلم يقول تفقهوا والا فانتم
اعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن
بعض اصحابنا عن علي بن اسباط عن اسحق بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم قال ليت
السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال
والحرام فصل الفقه في اللغة الفهم وفي

الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام
العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات ككرمه
وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج
بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية
وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها
علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج
بالتفصيلية علم المقلد في المسايل الفقهية فانه
ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسايل
وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين قد افتى به
المفتي وعلم ان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو
حكم الله تعالى في حقه وهكذا يفعل في كل ما يرد عليه
وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام
البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا علم بعض الاحكام
كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل ذلك
لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح
وان كان المراد بها الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء
عنه ان لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون جميع الاحكام بل
بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن
لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فكيف
اطلق عليه العلم والجواب اما عن سؤال الاحكام
فبانا نختار اولا ان المراد البعض قوله لا يطرد

لدخول

بدخول المقلد فيه قلنا اما على القول بعدم
تجزي الاجتهاد فظاهر اذ لا يتصور على هذا التقدير
انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد
فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما
على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه
ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم
بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا
وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة الى
ما عداه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل كما هو الظاهر
لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم
قوله لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا المراد
بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه
في استعلامه من الماخذ والشرايط بان يرجع اليه
فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف
فانه يقال لفلان علم النحو مثلا ولا يراد ان مسايله
حاضرة عنده على التفصيل وحينئذ فعدم العلم بالحكم
في الحال الحاضر لا ينافيه واما عن سؤال الظن فبحمل
العلم على معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان
لم يمنع من النقيض وحينئذ فيتناول الظن وهذا
المعنى شايع في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية
وما يقال في الجواب ايضا من ان الظن في طريق الحكم
لا في نفسه وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فضعفه
ظاهر عندنا واما عند المصوبة القايلين بان كل
مجتهد مصيب كما سياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى

في بحث الاجتهاد فله وجه وكما تفهم وتبعهم فيه
من لايوافقهم على هذا الاصل غفلة من حقيقة الحال
فصل واعلم ان لبعض العلوم تقدما على
بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله
على مبادي العلوم المتاخرة او لغير ذلك من الامور التي
ليس هذا موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متاخرة
عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم
واستغنائها عنه اما تاخره عن علم الكلام فلانه يبحث
في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث
في معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم
اصول الفقه فلان هذا العلم ليس ضروريا بل هو
محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن
لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تاخره
عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان صحة
الطرق وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو
والتصريف فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة
واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر فهذه
هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة وليبان
محل الحاجة منها محل آخر فصل ولابد لكل علم
ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك
الامور مسائله وذلك الغير موضوعه ولابد له من
مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات
الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك
المبادي ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام

الخمسة اعني الوجوب والندب واخواتها
والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها
عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه
هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير
ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب
والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة
الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب
الجزئية المستدل عليها فيه المقصد الثاني
في تحقيق مهمات مباحث الاصولية التي هي الاساس
لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب المطلب الاول
في نبذة من مباحث الالفاظ تقسيم اللفظ والمعنى
ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع
الشركة فيه وهو الجزئي او لايمنع وهو الكلي ثم
الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو
المتواطي او يتفاوت وهو المشكك وان تكثرا
فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة
كالذات والصفة او منفصلة كالضد وان
تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان
تكثرت المعاني واتحد اللفظ فان وضع لواحد
فهو المشترك وان اختص الوضع باحدها ثم
استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة
والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة
فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وان كان
بدون المناسبة فهو المرتجل اصل لاريب

في الحقيقة اللغوية والعرفية واما الشرعية
فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها فذهب الى كلٍّ
فريق وقبل الخوض في الاستدلال لابد من تحرير
محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة
على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها
اللغوية قد صارت حقايق في تلك المعاني
كاستعمال الصلوة في الافعال المخصوصة بعد
وضعها في اللغة للدعاء واستعمال الزكوة في القدر
المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال
الحج في اداء المناسك المخصوصة بعد وضعه في
اللغة لمطلق القصد وانما النزاع في ان صيرورتها
كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها
بازاء تلك المعاني بحيث يدل عليها بغير قرينة
ليكون حقايق شرعية فيها او بواسطة غلبة هذه
الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع
وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز فيكون
حقايق عرفية خاصة لا شرعية وتظهر فايدة
الخلاف فيما اذا وقعت مجردة عن القراين في
كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة
على الاول وعلى اللغوية بناء على الثاني واما
اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها تحمل
على المعاني الشرعية بغير خلاف احتج المثبتون
بانا نقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة
بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء

مال

مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج
لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني
منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقلها
اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه
لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون
حقايق شرعية بل يجوز كونها مجازات وسند من وجهين
احدهما انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع
استعملها في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم
يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر
فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية
وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل
اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم
فيه فهو خلاف الظاهر لانها معانٍ حدثت
ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ
في المعنى فرع معرفته وثانيهما ان هذه المعاني
تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير
قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين مع اصل
الحجة بحث اما في الحجة فلان دعوى كونها اسماء
لمعانيها الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها
ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة
وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي
يلزم حينئذ كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق

هو

شرعية لما مر في الوجه الاول فان قيل فهي لغوية
فتكون هي الحقيقة الشرعية ثم اذ الاشتهار
والافادة بغير قرينة انما هو في عرف اهل الشرع
لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية لا شرعية
واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من
ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة
الى المتشرعة لا الى الشارع حجة النافين وجهان
الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ
الى غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها
من حيث انهم مكلفون بما تضمنه ولا ريب
ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل
ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل
فاما بالتواتر او بالآحاد والاول لم يوجد قطعا
والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم
على ان العادة تقضي في مثله بالتواتر الوجه
الثاني انها لو كانت حقايق شرعية لكانت غير
عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما
هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها
لانه المفروض فلا يكون عربية واما بطلان
اللازم فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله
عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا
كله وقد قال الله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا
والجواب عن الاول بانه فهمها لهم ولنا بالتكرار

الترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات
من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى
اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ
وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم
والنقل ما يتناول هذا منعنا بطلان اللازم
وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى
منعنا الملازمة وعن الثاني بالمنع من كونها غير
عربية كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية
في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي
فان المجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب
بآحادها لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها
ومع التنزل نمنع كون القرآن كله عربيا والضمير
في انا انزلناه للسورة لا للقرآن وقد يطلق
القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق
على كل سورة وآية انها بعض القرآن وبعض
الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا
هذا انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في
مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الآحاد
المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف نحو
الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اي بعض فرض منه فيقال
هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي ويقال
انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي
هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا

انجيل فيصدق على السورة انها قرآن وبعض
من القرآن بالاعتبارين فلنا ان نقول ان القرآن
قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي
وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة
بعض القرآن اذا عرفت هذا ظهر لك ضعف
الحجتين والتحقيق ان يقال لاريب في وضع هذه
الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقايق فيها
لغة ولم نعلم من حال الشارع الا انه استعملها
في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال
بطريق النقل او انه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد
بغير قرينة فليس بمعلوم لجواز الاستناد في فهم
المراد منها الى القرائن الحالية او المقالية ولم يبق
لنا وثوق بالافادة مطلقا بدون ذلك فلا يثبت
المطلوب فالترجيح لمذهب النافين وان كان المنقول
من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين
اصل الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب
وقد احاله شرذمة وهو شاذ ضعيف لا
يلتفت اليه ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا
في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل
فيه من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه آخرون
مطلقا وفصل ثالث فمنعه في المفرد وجوزه في
التثنية والجمع ورابع فمنعه في الاثبات واثبته في
النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه
بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع

عند التجرد عن القرائن فيجب حمله عليه ح وقال ا
الباقون انه بطريق المجاز والاقوى عندي جوازه
مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة لنا
على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما
تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر
الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فتفتقر ارادة الجميع منه
الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا
في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني
علاقة الكل والجزء بجهته فيكون مجازا فان قلت
محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من
المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك
على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي لا في المجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه
سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا
كان للكل تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى
الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف
الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت لم ارد بوجود
علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد
المعنيين ويستعمل حينئذ في مجموعهما فيكون من
باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما
توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ
لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة
كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد
الوحدة كما ذكرنا فاختصاص اللفظ ببعض الموضوع

له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق
اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء هو غير مشروط
بشئ مما اشترطوه عكسه فلا اشكال ولنا على كونه
حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد
بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى
في المفردات الا ترى انه يقال زيدان او زيدون
وما اشبه ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا
وتاويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد وحينئذ فكما انه
يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة
المتحدة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها
مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته
احتج المانع مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا
لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع
لكل من المعنيين وان الاستعمال في كل منهما واذا
كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة
غير مريد له خاصة وهو مع تنافي الملازمة ان للمعنى
ثلث معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا
وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا
لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا
لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده
فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية الاكتفاء
بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن
ارادته له المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما
مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم

والجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين
معا لا بقاء لكل واحد منفردا وغاية ما يمكن ان
يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فاذا
استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيرجع
البحث الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى
ابطال اصل الاستعمال وذلك قليل الجدوى
احتج من خص المنع بالمفرد بان التثنية والجمع متعددان
في التقدير فجاز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد
واجيب عنه بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد
المعنى المفهوم المستفاد من المفردات فان افاد المفرد
التعدد افاداه والا فلا وفيه نظر يعلم مما قلناه
في حجة ما اخترناه والحق ان يقال ان هذا الدليل
انما يقتضي نفي كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى
المفرد حقيقة واما نفي صحته مجازا حيث توجد
العلاقة المجوزة له فلا احتج من خص الجواز بالنفي
ان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه
ان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات فاذا
لم يكن متعددا فمن اين يجيء التعدد في النفي حجة
مجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل
فيه هو كل من المعنيين ولا نشترط ان يكون وحده
ولا نشترط كونه مع غيره على ما هو شان الماهية لا
بشرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الاخرى
والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب
ان الوحدة يتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك

ان الحقيقة نحو المعنى الموضوع له فيه ليس هو
المجاز لا يرد حتى يجهر برد نقل واما فيما عداه
فالمدعى حقيقة استغناء وحجة من زعم انه ظاهر في
الجميع عند التجرد عن القراين قوله تعالى الم تر
ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع
الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك
قطعا وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة
الاستغفار وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها
ان معنى السجود في الكل واحد هو غاية الخضوع
وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا
وثانيها ان الآية الاولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد
له كثير من الناس وفي الثانية بتقدير خبر كانه
قيل ان الله يصلي وانما جاز هذا التقدير لان قوله
يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون
مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه
مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى
هذا يكون تكرر اللفظ مرادا به في كل مرة
معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز
بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال فلا
يتعين كونه حقيقة بل نقول مجاز لما قدمناه

من الدليل

من التعطيل وان كان المجاز على خلاف الاصل ولو
سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجميع فيه
ظاهرة فاين وجه التعطيل الدال على ظهوره
في ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى اصل
واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه فمنعه
قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فاكثرهم
على انه مجاز وربما قيل يكون حقيقة ومجازا
بالاعتبارين حجة المانع انه لو جاز استعمال
اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين
اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان
المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة
وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا
لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال
وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية
وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا
لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي
غير مريد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو
ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح وحجة
المجوزين ان التلبيس بين ارادة الحقيقة وارادة
المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع
اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتج بكونه
مجازا بان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له

الحقيقة م

ان لا اذا لم يكن المعنى المجازى واقعا فى الموضوع
له فهو الآن داخل فى الموضوع له معنى واحد
فلا يمكن ان يكون مجازا فالحق القايل بكونه حقيقة
ومجازا بان اللفظ مستعمل فى كل واحد من المعنيين
المفروض انه حقيقة فى احدهما ومجاز فى
الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكم وجواب
المانعين عن حجة المجوز ظ بعد ما قررناه
فى وجه الثانى واما الحجتان الاخيرتان فهما
ساقطتان بعد ابطال الاول وتزييف الحجة
على مجازيته بان فيها خروج عن محل النزاع اذ
موضع البحث هو استعمال اللفظ فى المعنيين على
ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلقا للاثبات
والنفى كما مر اتفاقى المشترك وما ذكر فى الحجة
يدل على ان اللفظ مستعمل فى معنى مجازى شامل
للمعنى الحقيقى والمجازى الاول فهو معنى ثالث لهما
وهذا لا نزاع فيه فان الثانى للصحة بجواز ارادة
المعنى المجازى الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز
مثل ان تريد بوضع القدم فى قولك لا اضع
قدمى فى دار فلان الدخول فيتناول دخولها
حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والتحقيق (وهما مجازان)
عندى فى هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقى
الذى يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له
حتى مع الوحدة المعتبرة فى اللفظ المفرد كما علم
فى المشترك كان القول بالمنع متوجها لان ارادة

المجاز

المجاز تنافى المعنى الحقيقى بتنافيها الوحدة المعتبرة
ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا به المعنى
الحقيقى من دون اعتبار كونه منفردا كما قرر فى
جواب حجة المانع فى المشترك فالحق اتجه القول
بالجواز لان المعنى الحقيقى يصير بعد تعريه عن
الوحدة مجازيا للفظ فالقرينة اللازمة للمجاز لا
تنافيه وحيث كان المعتبر فى استعمال المشترك
هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا ولعل المانع
فى الموضعين بناه على الاعتبار الاخر كلام موجه
متجه لكن قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظيا و
من هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة و
مجازا فان المعنى الحقيقى لم يرد بكماله وانما اريد
منه البعض فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا

المطلب الثانى فى الاوامر والنواهى وفيه بحثان

البحث الاول فى الامر **اصل** صيغة افعل وما فى معناها
حقيقة فى الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى
وفاقا لجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة
فى الندب فقط وقيل فى الطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندب وقال علم الهدى
انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا
لفظيا فى اللغة واما فى العرف الشرعى فهى حقيقة
فى الوجوب فقط وتوقف فى ذلك قوم فلم يدروا
اللوجوب هى ام للندب وقيل هى مشتركة بين
ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة وقيل

للقدر المشترك بين هذه الثلاثة وهو الاذن
وزعم قوم انها مشتركة بين اربعة امور وهي
الثلاثة السابقة والتهديد وقيل بينها اشياء
اخر لكنها شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا
جدوى في التعرض لنقلها لنا وجوه الاول انا
نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم
يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن
ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب
لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة
غالبا فلعله انما يفهم منها لا من مجرد الامر لانا
نفرض الكلام فيما ذكرناه انتفاء القرائن فلنفرضه
كذلك لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان
يشهد ببقاء الذم حينئذ عرفا وبضميمة اصالة عدم
النقل الى ذلك يتم المطلوب الثاني قوله تعالى مخاطبا
لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك و
المراد بالامر اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان هذا اسجدوا له
الاستفهام ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع
وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا
ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها
الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد
دليل الوجوب فان قيل الاية انما دلت على ان

مخالف

مخالف الامر مامور بالحذر ولا دلالة في ذلك
على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب
وهو عين المتنازع فيه قلنا هذا الامر للايجاب
والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته
ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر على ح
ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب
اذ لو لم يوجد المقتضي كان الحذر عنه سفها
وعبثا وذلك محال على الله سبحانه واذا ثبت وجود
المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي
للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب
فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد
بمخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك
بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب
او الندب فيحمل على غيره قلنا المتبادر الى الفهم
من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان
بالمامور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد
عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا
يصار اليه الا بدليل وكانها في الاية اعتبرت
مضمنة معنى الاعراض فعديت بعن فان قيل
قوله في الاية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى
افادته الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة
المصدر عند عدم العهد للعموم مثل ضرب
زيد واكل عمرو وآية ذلك جواز الاستثناء منه
فانه يصح ان يقال في الاية فليحذر الذين يخالفون

٢

عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف
في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا
لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الامر الرابع قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم
للامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض
اولا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب بل ح
الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين وثانيا بان الصيغة تفيد الوجوب عند
انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع
كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن
الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا
عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان
يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة
التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع
كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن
اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا
لذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني
بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل
على ان الاعتبار به لا بالقرينة احتج القائلون
بانه للندب بوجهين الاول قوله صلى الله
عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به الى
مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع من رده

الى

الى مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
وثانيها ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال
والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة
السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر
اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر
وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل بكون
الامر للايجاب يقول بان السؤال يدل عليه ايضا
لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل
مع المنع من الترك وقد استعملها السائل فيه
لكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع
فلذلك لا يلزم المسؤول الفعل وفيه نظر لان التحقيق
ان النقل المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل
صرح بعضهم بعدم صحته حجة القائلين بانه
للقدر المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب
كقوله تعالى اقيموا الصلوة واخرى في الندب
كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل
منهما لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم
المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما
وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز والجواب
ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير
اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة
انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه
مجازا فيما عداه واما لزوم الاشتراك المخالف
للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا

على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك
ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين
بخصوصه مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد
الخصوصية فيكون استعماله فيهما معا استعمالا
في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك
سواء جعل حقيقة ومجازا وللقدر المشترك
ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة و
المجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول
مختص باحد المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما
وربما توهم تساويهما باعتبار ان استعماله في القدر
المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله
في المعنى الاخر على الثاني فيتساويان وليس كما توهم
لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع نقل
غاية الندرة والشذوذ واين هي من اشتهار
الاستعمال في كل من المعنيين وانتشاره واذا ثبت
ان التجوز اللازم على تقدير الاول اقل كان
بالترجيح لو لم يقم عليه الدليل احق احتج السيد
المرتضى على انها مشتركة لغة بانه لا شبهة في استعمال
صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة
والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال
يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال وما
استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء
الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على
الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة

الا

الى فقهاء الشرع بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن
او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا
في مسائل مختلفة متى اورد احدهم على صاحبه
امرا من الله سبحانه او من رسوله عليه السلام لم
يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او
الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم
والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم
ومعلوم ايضا ان ذلك من شان التابعين لهم
وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم
يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه وهذا يدل
على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم
وخرجوا عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب
قال رحمه الله واما اصحابنا معشر الامامية فلا
يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم
يحملوا قط ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه
ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من
كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة والجواب عن احتجاجه
الاول انا قد بينا ان الوجوب هو المتبادر
من اطلاق الامر عرفا ثم ان مجرد استعمالها في
الندب لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون
مجازا لوجود امارته وكونه خيرا من الاشتراك
وقوله ان استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين
او الاشياء كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة

على الحقيقة انما يتم اذا تساوى نسبة اللفظ الى
المعنيين او الاشياء في الاستعمال اما مع التفاوت
بالتبادر و عدمه او بما شبه هذا من علامات
الحقيقة و المجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت
فاما احتجاجه على تحقق العرف الشرعي للوجوب
فيحقق ما ادعيناه ان تظاهرات حملهم له على
الوجوب انما هو لكونه له لغة و لان تخصيص
ذلك بعرفهم يستدعي تغيير اللفظ عن موضوعه
اللغوي و هو مخالف للاصل هذا ولا يذهب
عليك ان [illegible] استعمال الصيغة
للوجوب [illegible] في القرآن والسنة منافٍ لما
ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة
على الوجوب فتامل احتج الذاهبون الى التوقف
بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت
بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا
مدخل له و اما النقل وهو اما الاحاد فلا يفيد العلم
او التواتر والعادة تقضي بامتناع عدم الاطلاع على
المتواتر ممن يبحث و يجتهد في الطلب فكان الواجب
ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان ههنا قسما اخر
و هو ثبوته بالادلة التي قدمناها و مرجعها الى تتبع
مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود
به عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك بين الثلاثة
اشياء استعماله فيها على حد ما سبق في احتجاج السيد
[illegible] و [illegible] حجة القائل

جواب ج

بانه للقدر المشترك بين الثلاثة و هو الاذن
حجة من قال انه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك
بين الوجوب والندب وجوابه يعلم ايضا واحتج من زعم
انها مشتركة بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في
احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه مثل جوابه
فايدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن
الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في
الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة
عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات
وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام
الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها
بوحدة و لا تكرار وانما تدل على طلب الماهية و
خالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار و نزلوها
منزلة ان يقال افعل ابدا وآخرون فجعلوها للمرة
من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدروا
لايهما هي لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة
الفعل والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته
كالزمان والمكان ونحوهما فكما ان قول القائل
اضرب غير متناول لمكان ولا زمان ولا آلة يقع
بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا
قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم
يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق
الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها في ضمنها

معنى لا تعلق له بالمصدر لكن [illegible] صفات الفعل
اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده
بصفاته المختلفة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ثم انه
لا خفاء في تعليقي المفهوم من الامر الا طلب ايجاد
[illegible] عن المعنى المصدري فيكون معنى اضرب مثلا
طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار
او مرة [illegible] فلذلك ما يقال من ان هذا انما يدل
على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة
فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا ان
مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد
الفعل وايضا عن الدلالة على الوحدة او التكرار
احتج الاول بوجوه احدها انه لو لم يكن للتكرار
لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكررت قطعا
ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه
بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب [illegible] الثالث
والثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي
يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور
به والجواب عن الاول ان المنع من [illegible]
التكرار انما فهم من دليل اخر سلمنا لكنه معارض
بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني
بوجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل
والثاني [illegible] الفارق

فان النهي

فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها
في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل
بمرة واحدة [illegible] التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به
[illegible] يجتمع [illegible] كل [illegible]
الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او
تخصيصه بالضد العام وارادة الترك [illegible] كون
النهي الذي في ضمن الامر [illegible] دائما
على الامر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك دائما فدائما
وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي
المنع من السكون دائما والامر بالحركة في ساعة يقتضي
المنع عن السكون فيها لا دائما واحتج من قال بالمرة انه
اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد
ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد والجواب انه انما
صار ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل بالمرة
لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك
لم يصدق الامتثال فيما بعدها ولا ريب في شهادة العرف
بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا واتيا
بالمامور به وما ذلك الا لكونه موضوعا للقدر
المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة
وذلك يحصل بايهما وقع واحتج المتوقفون بمثل ما مر
من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
[illegible] والتواتر [illegible] والجواب على [illegible] ما سبق
[illegible] الدليل فيما ذكرناه تبادر المعنى الى الفهم من
اللفظ امارة وضعه له [illegible] دليل على عدم [illegible]

انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل وذلك
كاف في اثبات مثله ذهب الشيخ رحمه
الله وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل
فلو اخره المكلف عصى وقال السيد رضي الله عنه هو
مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في تعيين المراد
منه على دلالة تدل على احدهما وذهب جماعة منهم
المحقق ابو القاسم بن سعيد والعلامة رحمهما الله
الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق
الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا
نظير ما تقدم في التكرار من ان مدلول الامر طلب
حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنها وان
الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما
حجة القائلين بالفور امور ستة الاول ان السيد اذا
قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر
عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادته
الفور لم يعد عاصيا واجيب عنه بان ذلك انما
يفهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي
انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما يكون
الصيغة فيه مجردة الثاني انه تعالى ذم ابليس لعنه
الله على ترك السجود لادم عليه السلام بقوله
سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن
الامر للفور لم يتوجه عليه الذم ولكان له ان يقول
انك لم تامرني بالفور وسوف اسجد والجواب ان
الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يات

بالفعل فيه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه لو
جاز التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم
منتف اما الملازمة فلانه لولا ذلك لكان الى اخر ازمنة الامكان
ان قلنا الى غير الغاية لانه غير معلوم والجهل به يستلزم
تكليف المحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل
عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع
عن التاخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر
اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج والجواب
من وجهين احدهما النقض بالواجب الموسع لجواز التاخير
فيه ولا شرح في امكانه ثانيهما انه انما يلزم تكليف المحال
لو كان التاخير متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت
الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فله التمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال الرابع قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها
وهو فعل المامور به لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه
فيستحيل مسارعة العبد اليها وحينئذ فيجب المسارعة
الى فعل المامور به وكذا قوله فاستبقوا الخيرات فان فعل
المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق
المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور والجواب ان
ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على
وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى
انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه

واستبق لعله اصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به

في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه [illegible] مسارعة

واستباق فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب

والا كان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة

وذلك ليس بجايز فتامل الخامس ان كل مخبر كالقايل

زيد قايم وعمرو عالم وكل منشى كالقايل هي طالق وانت

حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له

بالاعم الاغلب والجواب اما اولا فلانه قياس في اللغة

لانه اثبت للامر فائدة العفو على غيره من الخبر

والانشاء وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا فالفرق

بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب

بل لا بد اما مطلقا واما الاقرب الى الحال التي

هي عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل

على الثاني الا لدليل السادس ان النهي يفيد الفور

فيفيده الامر لانه طلب مثله وايضا الامر بالشي نهي

عن اضداده وهو يقتضي الفور يعني ما مر في التكرار آنفا

[illegible] يعلم من الجواب السابق فلا يحتاج الى تقريره

احتج السيد رحمه الله بان الامر قد يرد في القرآن

واستعمال اهل اللغة ويراد به الفور وقد يرد ويراد

به التراخي فظاهر استعمال اللفظ في شيئين يقتضي

انه حقيقة فيهما او مشترك بينهما وايضا فانه يحسن

بلا شبهة ان يستفهم المامور مع فقد العادات و

الامارات هل اريد منه التعجيل او التاخير والاستفهام

لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب اما ان الذي

وقد يجاب عن الايتين

بان حمل على الندب لعله

مدلول الصيغة المادة

او حملت على الوجوب

لعدم اطلاق المسارعة

والاستباق على الا

على الموسع فالحمل وجوب

الفور [illegible] المنفصل

والاتيان [illegible] واستباق

[illegible]

[illegible]

يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور

والتراخي فينفهمان من لفظه القرينة ويكون في

حسن الاستفهام كونه موضوعا للقدر المشترك قد يستفهم

عن افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احد هاكقصد

بالاستفهام رفع الاحتمال لعله تحقيقها فيما نحن فيه ان

يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث

هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ

ولو كان موضوعا للكل فلحد منهما بخصوصه لكان في

ارادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب

للتجوز ومن المعلوم خلافه فايدة اذا قلنا بان

الامر للفور ولم يات المكلف بالمامور به في اول اوقات

الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب

الى كل فريقا احتج الاول بان الامر يقتضي كون المامور

فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر والثاني

بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الان الثاني

من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد

هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحا [illegible]

وبنى العلامة الخلاف على ان قول القايل افعل هل معناه

افعل في الزمن الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا

او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن

الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل

في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسئلة

لغوية وقد سبقه الى هذا الكلام بعض العامة وهو

وان كان في نفسه الا انه قليل الجدوى اذ الاحتمال

ان الحجر الا

بالامر فيما

الان الثا

١٢

انما هو في مدرك الوجوبين اللذين هو علتهما
[illegible] الواجبات [illegible] لتحقيق ذلك
[illegible] استدلوا بها على ان الامر المطلق ليس
[illegible] دها على تقدير تسليمها [illegible] بل منها ما يدل
على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها وسائرها
لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى
امتثال الامر وهو الايات المامور فيها بالمسارعة
والاستباق فما اعتمد في استدلاله على الاول ليس
له عند التحقيق سقوط الوجوب حيث مضى اول اوقات
الامكان مقيدا لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير
نقيض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول
اوجبت عليك الاتيان بالفعل في اول وسيلة له هذا
الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كانت القدرة
لا يتعلق بها ابتداء لكنها يتعلق بها بتوسط الاسباب
وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها ثم ان انضمام
الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد والحق
في انه لا فرق وقد حكى بعض الاصوليين القول
بعدم الوجوب فيه ايضا عن بعض ولكنه غير معروف
وعلى كل حال فالذي اراه ان البحث في السبب قليل
الجدوى لان تعلق الامر بالمسبب نادر واثر الشك
في وجوبه هين واما غير السبب فالاقرب عندي
فيه قول المفصل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة
على ايجابه بواحدة من الثلث وهو ظاهر ولا يمتنع
عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب فالاعتاب

[illegible] ولو كان الامر يقتضي الوجوب
لامتنع التصريح بنفيه احتجوا بانه لو لم يقتض
الوجوب في غير السبب ايضا للزم اما تكليف ما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل
بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض
يجوز تركه وحينئذ فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم
تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه
ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه
واجبا مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر
وايضا فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة
مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول منع
القطع ببقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا
والبحث انما هو في المقدور وتاثير الايجاب في القدرة
غير معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان
الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه
يوهم ارادة الشرعي فينكر حيث يحقق الحكم العقلي
هنا دون الشرعي يظهر بالتامل وعن الثاني منع
كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل
المامور به حيث لا ينفك عن تركها

اصل

الحق ان
الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده
الخاص لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد
به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع
الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي
عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وهذا يدل

الامر على النهي عنه بالتضمن و[...] كثر الخلاف في هذا الاصل
واضطرب كلامهم في بيان محله من المعاني المذكورة
للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور
اعني الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ
الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع
انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا
خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر بالشيء على النهي عنه لخرج
الواجب عن كونه واجبا وعندي في هذا نظر لان النزاع
ليس بمحض في اثبات الاقتضاء ونفيه ليرتفع في ضد
العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب
عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء
في انه هل هو عينه او يستلزمه كما ستسمعه وهذا
النزاع ليس ببعيد عن الضد العام بل هو اليه اقرب
ثم ان محصل الخلاف هنا انه ذهب قوم الى ان الامر
بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى وآخرون الى
انه يستلزمه وهم بين مطلق الاستلزام ومصرح
بنفي دلالته لفظا وفصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت
اللزوم معنى مع تخصيصه محل النزاع بالضد الخاص
لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو دل لكانت
واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان
مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب على ما سبق
تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل
مع المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن الضد
الخاص ضرورة واما التضمن فلان جزءه هو المنع من الترك

مغايرته للأضداد الوجودية المعبر عنها
ولا ريب في مغايرته [...] الوجودية المعبر عنها
بالخاص واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي
او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر
لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا
عن النهي عنه ولنا على انتفائه معنى ما ستعرفه من
ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح سواه
عليه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم
من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما
المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب
دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح
احتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم
يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم
باقسامه باطل بيان الملازمة ان كل متغايرين
اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية اولا
والمراد بالصفة النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات
بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان و
تقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كـ
كالحدوث والتحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين
وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع
اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان
تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه
انهما لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا في محل واحد
وهما يجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر

... المنافية لذلك الطلب كالقيام ... وتركيز بالذات وما
من الترك من الاوضاع كالاضطجاع والاستلقاء والجلوس وغيرها ٥٥

النهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كان
يجب ان لا يجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر لان ذلك
حكم الخلافين كاجتماع السواد هو خلاف الحلاوة
مع الحموضة فكان يجب ان يجتمع الامر بالشيء مع
النهي عن ضده وهو الامر بضده فلكن ذلك محال اما
لانهما نقيضان اذ يجيء افعل هذا ولا تفعل ضده
او متناقضان كلا تفعل فعله وافعل ضده خبرا متناقضا
وإما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب
انه كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب لترك ضده
على ما هو حاصل المعتزلة انه طلب لفعل ضد ضده
الذي هو نفس الفعل المأمور به فالنزاع لفظي
لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به تركا لضده و
تسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة ولم
يثبت ولو ثبت لحصلنا ان الامر بالشيء له عبارة
اخرى كالاعجمية بحانت وابن اخت خالتك ومثله
لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه
طلب للكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم
للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لان الخلافين
قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ
اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع
الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال
وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم
والقدرة فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع
الضدين حجة القائلين بالاستلزام وجهان الاول

مهمة

ان حتم النقيض جاء من اخذ الوجوب في ...
الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن
واعترض بعضهم عن اخذ المدعى الاستلزام والاقتضاء
الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى
واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من
ماهية الوجوب الترك فليس من محل النزاع في شيء اذ لا
خلاف في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك
ولا اخراج الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا احد
الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب
ليس بزائد على رجحان الفعل مع المنع من الترك ما بين
هو من ذاك وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في بيان
محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يخلو عن نظر لجواز
كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل
الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين النهي لا على
اصل الاقتضاء وما ذكر في الجواب انما يتم على التقدير
الثاني فالتحقيق انه يجيء في الجواب بين الاحتمالين
فيقال ... على الاول مع حمل الاستلزام على
التضمن ويرد ما ذكر في هذا الجواب على الثاني الوجه
الثاني ان اصل الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا
ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا
الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم
بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم على ما لم ينه عنه
لانه معناه والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل بل
يذم على انه لم يفعل سلمنا لكن نمنع تعلق الذم بفعل

الفصل بل نقول هو متعلق بالكف
[illegible] لا انزاح لمنافي النهي
عنه [illegible] بعض اهل العصر حاول حمل القول
بالاستلزام منحصرا في المعنى فقال ان التحقيق ان من
قال بان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده لا يقول
بانه لازم عقلي له بمعنى انه لا ينفك الامر عن تعقله
و تصوره بل المراد بالمرقوم العقلي مقابل الشرعي بمعنى
ان العقل يحكم بذلك المرقوم لا الشرع قال والحاصل
انه اذا امر الامر بفعل فبصدور ذلك الامر منه يلزم
تحريم ضده والقاضي بذلك هو العقل فالنهي عن
الضد لازم له بهذا المعنى هذا النهي ليس خطابا
اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر
بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب انه لا يلزم
ان يتصوره الامر هذا كلامه وانت اذا تاملت كلام
القوم رايت ان هذا التوجيه انما يمشي في قليل من
العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثر و
كلام بعضهم صريح في ارادة المرقوم باعتبار الدلالة
اللفظية فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره
تعسف بحت بل قرينة بينة واحتج المفصلون على
انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في بيان
ما اخترناه وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل
الواجب الذي هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحينئذ فيجب ترك
ضد الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم
مما سبق انه انا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا

بل يختص ذلك بالسبب [illegible]
الخاص مستلزم لترك المامور به [illegible]
الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم في الجواب ان اردتم
بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى
وان اردتم به مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجي
على سبيل التجوز منعنا الاخيرة وتنقيح المبحث ان
الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم
مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه
اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل
يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا
كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد
المعلولين يستدعي انتفائه في العلة فيختص المعلول
الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته واما اذا
انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه
حينئذ لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا
ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع
عدم تحريم الاخر ومقارينا يتخيل ان تضاد الاحكام
باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين
ويدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في
موضع واحد على ان ذلك لو تم لثبت قول الكعبي
بانتفاء المباح لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا يتم
وان تحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب في
وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق
في ضمنه مباحا لانه لازم للترك ويمتنع اختلاف

المتلازمين فلذلك [illegible] هذا القول غير خفيه
[illegible] في بعضها تكلف حيث قال ما يقيهم
القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا انهم
ان الترك الواجب لا يتم الا بفعل من الافعال فتكون
واجبة تخييرا والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف
عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال وانما هي
من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان
واحتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستغناء
جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك
واما مع انتفاء الصارف فيتوقف الامتثال على فعل
منها للعلم بانه لا يتحقق الترك فلا يحصل الا مع فعله
فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم
بالوجوب في هذا القسم وانه تخييري كما اشار اليه
[illegible] ومن لا يقول به وهو في سعة من هذا
وغيره اذا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام
الضد الخاص لترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس
شيء عليهما الا تشاركهما في علة فقد عرفت ان القول
بتحريم الملزوم حينئذ لتحريم اللازم لا وجه له وان
كان المراد انه علة فيه ومقتض له فهو ممنوع لما
هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود
الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك
مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورها
منه بجميع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على
سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول

بقي

بتقدير [illegible] مستلزم الترك كما ان العلة [illegible]
ممنوع ايضا لظهور ان الصارف [illegible] العلة في
الترك المسبب علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد
من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا
كانا مما لا يتم الواجب الا به واذ قد اثبتنا سابقا عدم
وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيها
في سقطة ما هي مقدمته به لكن الصارف باعتبار اقتضائه
ترك المامور به يكون منهيا عنه كما قد عرفت فاذا اتى
به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وتلك لا ينافي
التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان به
بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون
النهي باعتبار تلك المقدمة ومعلولها لا بالضد ايضا
[illegible] وحيث رجع حاصل البحث هنا الى [illegible] على
وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه فلو رام الخصم
التعلق بما نبهنا عليه بعد تقريبه في بحث التوجيه
كان يقال لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان
كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان
فعل المضيق يتوقف على وجود الصارف عن الفعل
المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب
الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا
يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر
واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لما قدمناه بان صحة
البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به يقتضي تمامية
الوجه الاول [illegible] ولا يحتاج الى هذا الوجه الطويل

ان الوجه الثاني [illegible] الوجهين اللذين
ذكر بما من جانب المفصل

٣٧

مراده [illegible] التمسك [illegible] ما لا يتم الواجب
الا به مطلقا [illegible] المطلبين على حد غيره من
الوجبات [illegible] اللازم في نحو ما اذا وجب الحج على المشقوق
النائي فقطع المسافة او بعضها على وجه منهي عنه انه
لا يحصل الامتثال حينئذ فيجب عليه اعادة السعي بوجه
سائغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال كما
سياتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا
نعلم ان الوجوب بينهما انما هو للتوصل الى الواجب
ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل
التوصل فيسقط الوجوب لانتفاء غايته انا عرفت
ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا متى تحقق
حصول بحيث يعني به الامتثال على ارادته وكراهته
منه فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت
تلك الارادة فقد ما يتك الكراهة واجبتين فلا يجتمع
تعلق الكراهة بالضد الواجب لان كراهة الضد
فيجتمع حينئذ الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي
وهو باطل كما سيجيء لكن قد عرفت ان الوجوب
في مثله انما هو للتوصل الى ما لا يتم الا به فاذا فرض
ان المكلف عصى مرة وكره ضدا واجبا حصل له التوصل
الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض
منه كما علم من مثال الحج ومن هاهنا يتجه ان يقال ان
اقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص وان قلنا بوجوب ما
لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي
اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف

عن الفعل الواجب وعدم [illegible] والتوسل ولا يعقل
لوجوب المقدمة حينئذ [illegible] وجود الصارف
او عدم الداعي مستمران مع الاتيان بالفعل وايضا فحجة
القائل بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض
دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح
فاللازم عدم وجوب ترك الضد الخاص في حال عدم
ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة
له فلا يصح الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك
بامعان النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا
حام حولها **اصل** المشهور بين اصحابنا ان الامر
بالشيئين او الاشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب
الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال
بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور
المعتزلة وقالت الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه
ويتعين بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله وتبعه جماعة
الظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى لان المراد
بوجوب الكل على البدل انه لا يجوز للمكلف الاخلال
بها اجمع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها
شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا
فلا خلاف معنوي بينهم نعم هنا مذهب تبرأ كل واحد
من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى
صاحبه واتفقا على فساده وهو ان الواجب واحد
معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان الله تعالى

بل انما يقال ان المكلف [illegible] المعين عنده تعالى
ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول وحيث
كان من هذه المثابة فلا فايدة لنا مهمة في اطالة
القول في توجيهه ورده ولقد احسن المحقق
رحمه الله حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه
المسئلة وليست المسئلة كثيرة الفايدة اصل عقلا
الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جايز وواقع على
الاصح ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر
مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ و
المحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة
وانكر ذلك قوم لظنهم انه يودي الى جواز ترك
الواجب ثم انهم افترقوا على ثلثة مذاهب احدها
ان الوجوب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها
ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام
المفيد رحمه الله على ما ذكره العلامة وثانيها
انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان
جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط
به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر واذا فعل في
الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات
التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن
صفات المكلفين كان نفلا وهذان القولان لم يذهب
اليهما احد من طايفتنا وانما هما لبعض العامة
والحق تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى
ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت ووسطه

واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه [illegible]
فرقيين بقائه على صفة التكليف في عدم [illegible]
يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو
العزم على الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت
ووسطه قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ رحمه
الله على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم
بن زهرة والقاضي سعد الدين بن البراج وجماعة
من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم
المحقق والعلامة رحمهما الله وهو الاقرب فتحصل مما
اخترناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب
مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع اجزاء الوقت لان الكلام
فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء
الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا على
الجزء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك باطل
اجماعا ولا تكراره في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء
يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخصيصه
[illegible] الوقت او اخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا
بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة
الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول
او الاخر تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخيير
في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فقد اداه في وقته
وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان كان اخر
الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما لصلوته
على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان

او لو كان العصر يقع قاضيا فيكون بتاخيره له عن
وقته عاصيا كما لو اخره الى وقت العصر وهو خلاف الاجماع
ولنا على الثانية ان الامر ورد بالفعل وليس فيه
تعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير
ضرورة كونه دالا على وجوب الفعل بعينه ولم يقم
على وجوب العزم دليل غيره فيكون القول به ايضا تحكما
كتخصيص الوجوب بجزء معين احتجوا لوجوب العزم بانه
لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل
لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل
التخيير بينهما حيث يجب فليس هو غير العزم للاجماع على
عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما
عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت والجواب عن
الاول ان الانفصال عن المندوب ظاهر مما مر فان
اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل
واحد منها على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخير
فكما ان جزء الفعل بايقاع الفعل فيه قام مقام ايقاعه
في الاجزاء السابقة فكما ان حصول الامتثال في المخير بفعل
واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن الوصف بالوجوب
التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط والاخير
من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه في الاول عنه
مثلا عن وصف الوجوب الموسع وذلك ظاهر بخلاف
المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء
وهذا كاف في الانفصال عن الثاني انا نقطع بان

الفاعل

الفاعل للصلوة مثلا ممتثل باعتبار كونها صلوة بخصوصها
لا بكونها احد الامرين الواجبين تخييرا اعني الفعل والعزم
فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما
على ما هو مقرر في الواجب التخييري وايضا فالاثم الحاصل
على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكونه
مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة
بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات
اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متذكرا له
بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان
سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر
عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس
وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة واعلم
ان بعض الاصحاب حقق في وجوب العزم على الوجه
الذي ذكرناه وجها ان كان الحكم به مشكل في كلامهم
وربما استدل له بتحريم العزم على ترك الواجب لكونه
عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك
المكلف من هذين الضدين حيث لا يكون غافلا ومع
الغفلة لا يكون مكلفا فهو كما ترى حجة من حضرت الحجة
بان قال الوقت ان الفضيلة في الوقت مستغرقة لانها
لو جاز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجبا فحيث فاللازم
صرف الامر الى جزء معين من الوقت فاما الاول او
الاخير لانتفاء القول بالواسط فلو كان هو الاخير
لما خرج عن العهدة باديه في الاول وهو باطل اجماعا
فتعين ان يكون هو الاول والجواب اما عن انتاج

التضيّق

المفضّر في الوقت فقد تخرّج ما حققناه انه لا دليل
يا عاوته واما عن تخصيص الوجوب بالاول فبانه لو تم
لما جاز تأخيره عنه وهو باطل ايضا كما تقدم مثل الاشارة
اليه واحتج من علق الوجوب بآخر الوقت بانه لو كان واجبا
في الاول لعصى بتأخيره لانه ترك للواجب وهو المفعول
في الاول لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم والجواب
منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم فان المرتفع
المدعى انما يتم ان لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين
وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك
ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت
في سعته من الخلاف عنه وسوغ له الاتيان به في اي
جزء شاء منه فان اختار المكلف ايقاعه في اوله
او وسطه او آخره فقد فعل الواجب وكان جميع
الخصال في الواجب المخير بالوجوب على معنى انه لا يجوز
الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف
اختيار ما شاء منها كذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل
في الجميع ولا يجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض
اليه ما دام الوقت متسعا فاذا تضيق تعين عليه
الفعل وينبغي ان يعلم ان بين التخيير في الموضعين
فرقا من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة
الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة
فان الصلوة المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت
مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف
مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة

يتصف بـ

بالحقيقة فيل بل الفرق ان التخيير هناك بحسب ...
الفعل وههنا في اجزاء الوقت فالامر سهل اصل
الحق ان تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل على
انتفائه عند انتفاء الشرط وهو مختار اكثر المحققين
ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى الى انه
لا يدل الا بدليل منفصل وتبعه ابن زهرة وهو
قول جماعة من العامة لنا ان قول القائل اعط
زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا
الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر
عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضا هكذا
واذا ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفا ضممنا الى ذلك
مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها وهي اصالة عدم
النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تأثير
الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه
[illegible]
[illegible]
شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد
حتى ينضم اليه آخر فانضمام الثاني الى الاول شرط
في القبول ثم نعلم ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول
يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين
الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط
عن بعض اكثر من ان يحصى واحتج موافقوه مع ذلك
بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه

لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا
يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا
والجواب عن الاول انه اذا علم وجود ما يقوم
مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط
وحده شرطا بل الشرط حينئذ احدهما فيتوقف انتفاء
المشروط على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما
لا ينعدم الا بعدمهما وان لم يكن له بدل كما هو مفروض
البحث كان الحكم منتفيا به ولزم من عدمه عدم
المشروط للدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه
احدها ان ظاهر الاية يقتضي عدم تحريم الاكراه
اذا لم يردن التحصن لكنه لا يلزم من عدم الحرمة
ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان
الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا
لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة وبعدم
الموضوع ايضا اخرى ولكون [illegible] هنا منتفيا لانهن
اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء فمع ارادة
البغاء يمتنع اكراههن عليه فان الاكراه هو حمل الغير
على ما يكرهه فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه
فلا يتحقق به الحرمة ثانيها ان التعليق بالشرط انما
يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط
فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة
في النهي عن الاكراه انهن اذا اردن العفة فالمولى
احق بارادتها وان الاية نزلت فيمن يردن التحصن

فيكرههن المولى على الزنا وثالثها انا نسلم ان الاية
تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط
لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان الظاهر تدفع
بالقاطع واختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة
نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم وهو الظاهر من
كلام الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد
والمحقق والعلامة وكثير من الناس وهو الاقرب
لنا انه لو دل لكان باحدى الثلث وهي باسرها منتفية
اما المطابقة فبينة واما انتفاء اللزوم فظاهر بالنسبة
الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس
عين اثباته فيه ولا جزءه لانه لو كان كذلك لكانت
الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والخصم معترف بفساده
واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة في الذهن
ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكوة
في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة
[illegible] احتجوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة
لعرى تعليقه عليها عن الفائدة [illegible] كقولك
الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا نام
لا يبصر والجواب المنع من الملازمة فان الفائدة غير
منحصرة فيما ذكر بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان
حكم محل الوصف اما لاحتياج السامع الى بيانه كان يكون
مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او لدفع توهم عدم
تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن

[illegible] جواز القتل معها فتبل بذكرها على ثبوت
الحكم عندها ايضا ومنها ان تكون المصلحة
مقتضية لاعلامه حكم الصفة بالنص وما عداها
بالبحث والفحص ومنها دفع السؤال عن محل
الوصف دون غيره فيجاب على طبقها وتقدم بيان
حكم الغير بحق هذا من قبل واعترض بان الخصم
انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم
عن غير محله اذا لم تظهر للتخصيص فايدة سواه
بحيث يتحقق ما ذكرتموه من الفوايد لا يبقى
من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى عدم
وجدان صورة لا يحتمل فايدة من تلك الفوايد
وذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذي
صرتم اليه صونا للكلام البلغاء عن التخصيص لا
لفايدة اذ مع احتمال فايدة منها يحصل الفوت
ويتادى بما لابد في الحكمة منه فيحتاج اثبات ما سواه
الى دليل ولما تقدم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحكم فيه عند عدم الوصف ولما هي كونه بيانا
للصفات . والاصح ان التقييد بالغاية
يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر
المحققين وخالف في ذلك السيد رضي الله عنه
فقال تقييد الحكم بغاية انما تدل على ثبوته الى
تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفاؤه او اثباته
بدليل ووافقه على هذا بعض العامة لنا ان قول

الصوم مجمل

القايل صوموا الى الليل معناه اخر وقت الصوم
الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل لم يكن
الليل اخره وهو خلاف المنطوق احتج السيد رحمه الله
بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص
بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة
وتعليقه بغاية ليس معه الا التحكم وهو كما ترى
لان ثمة بين امرين لا فرق بينهما فان قال قائل معنى
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان
ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم قلنا واي معنى
لقوله عم في سائمة الغنم الزكوة والمعلوفة مثلها
فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان يعلم ثبوت
الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة
بدليل اخر قلنا لا يمتنع بناء على هذا فليكن في
الجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فان
الدرق هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد
بكون اخره الليل شرعا عن عدمه في الليل بخلافه
هناك كما عرفت وبالغة السيد رحمه الله في التسوية
بينهما لا وجه لها بل التحقيق ما ذكره بعض الافاضل
من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال
بها كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل
بها قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط
جايز وان علم الامر انتفاء شرطه وربما تعدى بعض
متاخريهم فاجازه وان علم المامور ايضا مع نقل كثير
منهم الاتفاق على منعه وشرط اصحابنا في جوازه مع

[illegible] انتفاء الشرط كون الآمر جاهلا بالانتفاء كأن
يأمر السيد عبده بالفعل في غد مثلا ويتفق موته
قبله فإن الأمر هنا جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء
الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد إلى الوقت
المعين وأما مع علم الآمر كأمر الله تعالى زيدا بصوم
غد وهو يعلم موته فيه فليس بجائز وهو المختار لكن تحقيق
الترجمة عن المبحث بما ترى وإن تكثر إيرادها في كتب
القوم وسيظهر لك ما قلته وأن العلامة عدل بمقالاته
مقصدا إلى مطابقة دليل الخصم لما عنون به الدعوى
حيث جعله على الوجه الذي حكيناه ولقد أجاد
علم الهدى حيث تنحى عن هذا المسلك وأحسن
التأدية عن أصل المطلب فقال في الفقهاء وغيرهم
المتكلمين من يجوز أن يأمر الله تعالى بشرط أن لا
يمنع المكلف من الفعل وبشرط أن يقدره ويزعمون
أنه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لأن
الشرط إنما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق
له إلى علمها فأما العالم بالعواقب وبأحوال المكلف
فلا يجوز أن يأمره بشرط ثم قال والذي يبين ذلك أن
الرسول صلوات الله عليه وآله لو أعلمنا أن زيدا
لا يتمكن من الفعل في وقت مخصوص قبح منا أن نأمره
بذلك لا محالة وإنما حسن دخول الشرط فيمن نأمره
لفقد علمنا بصفته في المستقبل الآتي أنه لا يحسن
الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا إليه طريق لحسن
الفعل لأنه مما يصح أن نعلم وكون المأمور متمكنا

لا يصح أن نعلم عقلا فإذا فقد الخبر فلا بد من الشرط
ولا بد من أن يكون أحدنا في أمره حصيل في حكم الظان
لتمكن من يأمره بالفعل مستقبلا لكي يكون الظن في
ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت أن الظن يقوم مقام
العلم إذا تعذر العلم فأما مع حصوله فلا يقوم مقامه
وإذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب
أن يتوجه الأمر بحقه دون من يعلم أنه لا يتمكن فالأصل
في الرسول صلى الله عليه وآله حاله كحالنا إذا أعلمنا
الله تعالى حال من نأمره بعد ذلك نأمر بلا شرط قلت
هذه المقالة التي ذكرها السيد قدس الله نفسه كافية
في تحرير المقام وفي قبلها إثبات المذهب المختار فلولا عزة
كلامه لنقلناها بطولها واكتفينا بها عن إعادة الاحتجاج على
ما صرنا إليه احتج المجوزون بوجوه الأول لو لم يصح
التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص أحد واللازم باطل
بالضرورة من الدين وبيان الملازمة أن كل ما لم يقع
فقد انتفى شرط من شروطه وأقلها إرادة المكلف له
فلا تكليف به ولا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم أحد
أنه مكلف واللازم باطل أما الملازمة فلأنه مع الفعل
وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز أن لا يوجد
شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم ۴
قبل الفعل إذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط
عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف لأنا
نقول بعد مضي جزء من الوقت المتسع زمنا زمنا ويزدد
في كل جزء فإنه مع الفعل وبعده ينقطع وقبل الفعل

يجوز ان لا يبقى صفة التكليف [illegible] عن الكريم في الثاني
الا ان لم يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة
فيه لم يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
الثالث لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وانتفاؤه هو عدم النسخ
وقد علمه والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء
الرابع كان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المامور به
كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع
من هذا القبيل فان المكلف حيث عدم علمه بانتساخ
فعل المامور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل
له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا لانزجاره عن القبيح
الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده بما يامر
بخير ما يعلم عزمه على تحقيقه متى ما نهيه لا امتثال
قد يعلق الحيوة وكذا في بيع عبده مثلا مع علمه بانه
سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه
فامر العبد والجواب عن الاول ظاهر مما حققه
السيد رحمه الله اذ ليس النزاع في مطلق شرط
الوقوع انما هو في الشرط الذي يتوقف عليه
التكليف شرعا وقدرته على امتثال الامر وليست
الارادة منه قطعا والملازمة انما تتم بتقدير كونها
منه ومع فتوجه المنع عليها جلي وعن الثاني المنع
من بطلان اللازم وادعاء الضرورة فيه في غاية المكابرة
والبهتان وقد ذكر السيد رضي الله عنه في تتمة
تحقيق المقام ما يتضح به سند هذا المنع فقال ولهذا

ثم ذهب الى انه لا يعلم بانه مكلف بالفعل الا [illegible]
الوقت ومضي وجه فيعلم انه كان مامورا به ولعله
يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان يسقط عنه وجوب
التحرز لانه اذا جاء وقت الفعل فهو صحيح سليم [illegible]
امارة تغلب معها الظن ببقائه فيجب ان يتحرز من
ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع
في الفعل والابتداء به ولذلك شاع للعقلاء وهذا
المشاهد للمتبع من يقدم على تحيته ان يحترم المتبع
قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه فلا
يجب اذا لزمه التحرز ان يكون عالما ببقاء المتبع و
تمكنه من الاضرار به وهذا كلامه حسبما عليه في
توجيه المنع من مزيد وبه يظهر الجواب عن استدلال
بعضهم [illegible] حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانعقاد
الاجماع على وجوب الشروع فيه بنية الفرض [illegible] لكن
في وجوب نية الفرض عليه الظن بالبقاء والتمكن حيث
لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم وعن
الثالث بالمنع من تكليف ابرهيم عليه السلام بالذبح
الذي هو فري الاوداج بل كلف بمقدماته كالاضجاع
وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك ويدل على هذا
قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا
فاخبر عنه عليه السلام فلا اشفاقه ان يؤمر
بعد مقدمات الذبح به نفسه لجريان العادة بذلك
واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظنه انه سيؤمر به من الذبح
او عن مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بها

اذ لا يحيى الفدية ان يكون من حيث المفتدى و عن
الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب هنا له للفعل لما قد علم
من امتناعه بل للوم على الفعل وللانقياد اليه و
لا امتثال و ليس النزاع فيه بل في نفس الفعل و اما
ما ذكره من الامر انما يحسن لكان التوصل الى تحصيل
العلم بحال العبد والتكليف و ذلك ممتنع في حقه تعالى
الاقرب عندى ان نسخ مدلول الامر وهو
الوجوب لا يبقى معه الدلالة على الجواز بل يرجع الحكم
الذى كان قبل الامر به قال العلامة في النهاية
و بعض المحققين من العامة و قال اكثرهم بالبقاء
و هو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على
الجواز بالمعنى الاعم عن الاذن في الفعل فقط وهو قد
مشترك بين الوجوب والندب
فلا يتقوم الا بما ينضاف اليه من القيود ولا يحصل بدون
ثم شئ منها اليه في الوجود فادعاء بقائه بنفسه بعد
نسخ الوجوب غير معقول والقول لبقائه انضمام الاذن
في الترك اليه باعتبار لزوم رفع المنع الذى اقتضاه
النسخ مدفوع على كون النسخ متعلقا بالمنع من
الترك المفسر به مفهوم الوجوب دون المجموع
و ذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ
نسخت الوجوب بمثلا و هو كما يحتمل التعلق بالتعلق
بالمجموع و بالجزء الاخر الذى هو رفع الحرج عن الفعل
كما ذكره البعض وان كان تقليل الحرج فهو لكونه
في الحقيقة راجعا الى التعلق بالمجموع احتج المحقق

بالجزء الذى هو المنع من الترك
يكون رفعه كافيا في رفع
المفهوم الكلي
كذلك يحتمل
المتعلق

للجواز معنى دون المانع منه مفقود في جنب الفعل يتحقق
اما الاول فلان الجواز جزء من الوجوب يعنى المفهوم
المركب مقتضى لاجزائه واما الثانى فلان الموانع كلها
منتفية بحكم الاصل والفرض سوى نسخ الوجوب وهو
لا يصلح للمانعية لان الوجوب ماهية مركبة والمركب
يكفى في رفعه رفع احد اجزائه ويكفى في رفع الوجوب
رفع المنع من الترك الذى هو جزء حينئذ فلا يدل
نسخه على ارتفاع الجواز فان قيل لا نسلم عدم مانعية
نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود
الحصة التى معه من الجنس كما نص عليه جمع من المحققين
فالجواز الذى هو جنس للواجب و نيته لا بد له لوجوده
في الواجب من علة هى الفصل له و ذلك هو المنع من الترك
فزواله مقتضى لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال
علته فنتبت مانعية النسخ لبقاء الجواز قلنا هذا مردود
من وجهين احدهما ان المحققين منعوا كون الفصل
علة للجنس وقد انكره بعضهم وقالوا انهما معلولان
لعلة واحدة و تحقيق ذلك يطلب من مواضعه و ثانيهما
انا وان سلمنا كونه علة له فلا نسلم ان ارتفاعه مطلقا
يقتضى ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم
يخلفه فصل اخر و ذلك لان الجنس انما يفتقر الى فصل ما
و من البين ان ارتفاع المنع من الترك مقتضى لثبوت
الاذن فيه وهو فصل اخر للجنس الذى هو الجواز و
الحاصل ان للجواز قيدين احدهما المنع من الترك والاخر
الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثانى و من هنا

اللهم اغفر له

ظهر ان النهي المانع ثبوت الجواز بمجرد الامر
[illegible] الامر به
وبالنسخ فيثبت بالاول ويرتفع بالثاني وبالجملة
هل اطلاق القول ببقائه اذا نسخ الوجوب ببقاء
الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامرية فان
ذلك تصريح بالعبارة واكثرهم مصرح بما قلناه
تحقيق لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع
جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز
بعد رفع الوجوب لتساوي احتمال رفع البعض الذي
يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يرتفع تلك
الظاهر يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه ولان الاصل
استمراره فدفع الاحتمال وتوضيح ذلك ان
النسخ انما توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر
فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع
الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل
الى القطع بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهرا وهذا
معنى قولهم ببقائه والجواب المنع من وجود المقتضي
فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب وقدر
مشترك بينها وبين الاحكام الثلاثة الاخر لا يتحقق
له بدون انضمام احد فصوله اليه قطعا وان لم يثبت
عليه الفصل بعينه لان انحصار الاحكام في الخمسة
بعيد في الضروريات وحينئذ فالشك في وجود القيد
يوجب الشك في وجود المقتضي وقد علمت ان نسخ
الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع
من الترك فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد

يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قبلا ولا قبيل
[illegible] المتعلق بالمجموع فلا يبقى [illegible]
فالحكم بالقيد متكلف بعينه ولا يتحقق معه وجود
المقتضي ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول
باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة
عدم وجود القيد فيتساقطان وبهذا يظهر [illegible]
قولهم في آخر الحجة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقق
مقتضيه ولان الاصل استمراره فان انضمام القيد [illegible]
يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت اذا تقرر
ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء
الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على
ألسنتهم يريدون به الاباحة لا الامر [illegible]
الاستحباب كما يوجد في كلام [illegible] لانهما [illegible]
من المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم يقولوا
القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ
بل ربما رد ذلك بعضهم نافيا للقائل به مع انه دليلهم
على البقاء كما رأيت ينادي بان الباقي هو الاستحباب
وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن
في الفعل وكون تركه راجحا مرجوحا [illegible] كما ذكرنا مع
المنع من الترك كان نافيا في رفع حقيقة الوجوب لا جرم
كان الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه
فان انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاه النسخ
تكملت حقيقة الندب فكان هو الباقي
اختلف الناس في مفهوم مدلول
صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر فالحق

انها حقيقة في التحريم مجاز

... في غيره ... المتبادر منها

في العرف

... عند الاطلاق ... العبد على

فعل ... عنه يقف ... سم

... قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وجب

... الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله

... لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما

وجب الانتهاء عنه حرم فعله وما يقال من ان هذا

مختص بما نهى الرسول صلى الله عليه وآله موضع

للتوقف ... الامر فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه

الرسول يستلزم التحريم على تحريم ما نهى الله عنه مع

ما في احتمال الفصل من البعد هذا ولا يخفى ان النهي

حقيقة في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة

عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر

واختلفوا في المطلوب بالنهي ما هو فذهب الاكثرون

الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة

رحمه الله في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب

بالنهي نفس ان لا يفعل وحكي انه قول لجماعة كثيرة

وهذا هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا

مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء

على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف منه

بل لا يكاد يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل

على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا

لم يصدق الامتثال ولا حسن المدح على مجرد

الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا

بمقدور

ان يكون مقدورا

بمقدور المكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا

له لكونه عدما اصليا حاصلا لعدم الاصلي سابق على القدرة

وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع

من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود

والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا

لم يكن ايجاده مقدورا اذ تأثير صفة القدرة في الوجود

فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من

اثر وجودي والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض

وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به

والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتأخرة

قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم

الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان القادر

يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة

انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد

بها قال السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة

منهم العلامة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة

على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته

الدوام والتكرار وهو القول الآخر للعلامة رحمه

الله اختاره في النهاية ناقلا له عن الاكثر واليه اذهب

لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل

وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال

كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق

ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به ولهذا اذا

نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل

فيها انه فعل عد في العرف عاصيا

[illegible] فالسيد وحسن

هنا عقابه كان عند العقلاء [illegible] مشروعا بحيث لو

[illegible] المدة التي يمكن الفعل [illegible] فيها النهي

نارك او ليس [illegible] غيرها لم يقبل ذلك

منه [illegible] وهذا [illegible] الوجدان

[illegible] ان [illegible] تدل الثلث

[illegible] الصلوة والصوم [illegible] دوام

[illegible] ولا تقربوا الزنا

ولعلانه لقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم

والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة

في القدر المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه

من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب

عن الاول انا ما كلاثبات التهي المطلق وذلك يختص

بوقت الحيض لانه تقييد بوقت يتناول غيره الا ترى

انه عام بجميع اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم

الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض

في المثالين ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام

على ما قد عرفت في نظيره سابقا ان ما ذكرناه

يجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزم المجاز او

الاشتراك لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في

خصوص المعنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال

به وعن الثالث ان التجوز جايز والتاكيد واقع

في الكلام مستعمل بحيث يفيد خلاف الدوام يكون

فلكيهما قرينة المجاز بحيث يؤتى بما يراد يكون

تاكيدا ما بانه لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار وجب فيه التعجيل بانه للفور لان الدوام يستلزم الفور ومعنى كونه للتكرار وفيه المستلزم للفور واستمرار النفي والوصف وذلك واضح واما امتناع الشيء واحد والنهي الى ذلك والنهي عن ذلك اقتضا من اصحابنا وافقنا عليه كثير ممن خالفنا واما انه فهم وبيني تحرير محل النزاع

[illegible]

و[illegible] ان [illegible]

و[illegible] قد [illegible]

واضح [illegible]

شيء واحد [illegible]

عليه كثير [illegible]

التزاع او لا فنقول الوحدة [illegible]

فالاول يجوز ذلك فيه بان يومر بفرد وينهى عن

فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وما نحن فيه

لكنه شك فيه الضعف شاذ والثاني اما ان يتحد فيه

الجهة اي تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد

من الجهة الواحدة ما مورا به منهيا عنه فذلك

مستحيل قطعا فقد يجيز بعض من جوز تكليف المحال

تجويزه الله ومنعه بعض المجيزين لذلك نظرا الى ان

هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان

معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان

تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه

الامر من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث

وذلك كالصلوة في المغصوب فانه يؤمر بها من جهة كونها

صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا فمن احال

اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الامر

طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما

في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد

المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع

٨٥

الوازم واختلاف واحد في موضوعين فيه [illegible]

والصلوة في دار المغصوب [illegible] فان متعلق الوجوب فيها هو الكون

٣٤٠

المثنا فيهما في شيء واحد

[illegible] وذلك لا يتنوع الا بتعدد
المتعلق بحيث يبعد في الواقع امرين هذا مامور به
وذاك منهي عنه ومنا المبني ان التعدد في الجهة لا يقتضي
[illegible] الاول الوجه بالقسمة تتعلق بالصلوة
في الدار المغصوبة [illegible] تعددت فيها جهة الامر والنهي
لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان
مأمورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها والامر بالمركب امر باجزائه
الصلوة [illegible] منهيا عنه باعتبار تعيينه الكون في
الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد
[illegible] بيانا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف
بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه
في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي
الامر بالخياطة والنهي عن الكون الثاني انه لو امتنع
الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا
مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في
المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق
النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك
لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلق الامر
والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد
المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال
المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه
اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه متعدد فان الكون

من مفهوم خياطة ثوب الصلوة [illegible] لكن سلمنا

ليس جزءا من [illegible]
نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك
في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف اتفقت وعن
الثاني ان مفهوم الغصب وان كان [illegible] مغاير الحقيقة الصلوة
الا ان الكون الذي هو جزؤها [illegible] بعض جزئياته اذ هو
يتحقق به فاذن الوحدة [illegible] الكون [illegible]
متعلق النهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات
باعتبار وجودها فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي
يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان
الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد منها
الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي
يوجد منه الكلي باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية
على ما عليه الراسخون في وجود الكلي الطبيعي وكما ان الصلوة
الكلية تتضمن كونا كليا فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن
كونا جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي
المعين منها فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين
منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي
تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء
واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما الخ
ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلوة والغصب
فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق
الاعتبارين وان اراد انهما باقيان على المغايرة والتعدد
بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكابرة
محضة لا ارتياب فيها فان مسئلة الحالة فالحكم هنا

فهذا اصح لا يكاد يلتبس

… يلتبس على من له ادنى … ولم يطلق
… يحيل … عنا … اختلفوا في
… على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل
في العبادات دون المعاملات وهو مختار جماعة منهم
المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة فقال
جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون
بدلالة اللغة عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل
في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها
مطلقا فههنا دعويان لنا على الاولى منهما ان النهي
يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف و
الامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالآتي
بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به ولازم ذلك عدم
حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد
الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكان باحدى
الثلث وكلها منتفية اما الاولى والثانية فظاهر
واما الالتزام فلانها مشروطة باللزوم العقلي او
العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود دليل على ذلك
انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي عنها
وانها لا يفيد بالمخالفة من دون حصول تناقض بين
الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بين حجة
القائلين بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان
علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي

حكمة تدل عليه الصحة واللازم باطل لان

ومن ابقى … [illegible]
الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا …
الفعل مستويا فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة …
وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهي … اولى بالانتفاء
لانه يفوت الزايد من المصلحة الصحة وهو مصلحة
خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض
وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوه … المصلحة
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي … مصلحة
خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما …
الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه
وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب
عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ
حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف
والتشاجر فيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة
الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت
اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع
وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك
عليه نعم هذا في العبادات معقول لان الصحة فيها
باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال يدل على
وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل وبما قدمناه
في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات
يظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة
فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير العبادات متوجه
وحجة من نفى هاكذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ان النهي

تساقطتا وكان

وعدمه حج

به على دلالته شرعا من انهم لم يزل العلماء يستدلون
بالنهي على الفساد واجاب عنه في لينك بانه انما يقتضي
دلالته على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة
فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد انما هو
لفهمهم دلالته عليه شرعا نظرا لما ذكر من الدليل على
عدم دلالته لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجية
في ذلك منهم وان اصابوا في القول بدلالته في
العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق
ما استدللنا به سابقا الوجه الثاني لهم ان الامر
يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بكلا
تقريريه والنهي نقيضه والمتقضيان مقتضاهما نقيضان
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد
اجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة
ونقصد بتلك [illegible] ثم تدعون دلالته لغة
وشمله ممنوع في الامر الحق ان يقال لا نسلم وجوب
اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم
واحد فضلا عن تناقض احكامهما سلمنا لكن نقيض
قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه
ان يقتضي الفساد فاين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد
فوجوب كون احكام المتقابلات مختلفة لا يستلزم المط
ثم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به حجة
النافين للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان
مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف
لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه
مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك

واجيب بمنع الملازمة فان تمام الدليل الظاهر
على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد
ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند
التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك
الظاهر وينافيه قطعا وليس بين قوله في المثال ولو
فعلت لعاقبتك الخ وبين قوله نهيتك عنه مناقضة
ولا منافاة ويشهد بذلك الذوق السليم فالحق ان
الكلام متجه في غير العبادات وهو مخل به لا ما فيها الذي ٣
فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين اذ المناقضة بين قوله
لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت كانت صحيحة
مقبولة في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر

في العموم والخصوص وفيه فصول

في الكلام على الفاظ العموم

الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه وهو اختيار الشيخ
والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد
وجماعة انه ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره
كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص
والعموم ونص السيد على ان تلك الصيغ نقلت في عرف
الشرع الى العموم كقوله بنقل صيغة الامر في العرف
الشرعي الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع الصيغ
التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما
تستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده
لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى لو ضرب
واحدا عد عاصيا والتبادر دليل الحقيقة فيكون

كذلك لعلة الاصالة عدم النقل كما مر مرارا فالنكرة
في سياق النفي للعموم لا غير حقيقة وهو المطلوب
وايضا لو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها
مشتركة بين العموم والخصوص لكان القائل رايت
الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل
بيان الملازمة ان كلا واجمعين مشتركة عند القائل
باشتراك الصيغ والمفيد الدال على شيء يتاكد بتكريره
فيلزم ان يكون الالتباس متاكدا عند التكرير
واما بطلان اللازم فلانا نعلم ضرورة ان مقاصد
اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه
احتج القائلون بالاشتراك بوجهين الاول ان
الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تارة
وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر
والظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما
وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم
ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده
في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين
ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن
الاول ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية
الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من
الاشتراك حيث لا دليل عليه وعن الثاني منع
الحصر فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ
عند اطلاقه دليل على كونه موضوعا له وقد بينا

ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع
الصيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن
لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل
في المراد على التقديرين فيلزم ثبوته بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فلا يكون
العموم مرادا ولا داخلا فيه فجعله حقيقة في الخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا
اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا
وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق
القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في
الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز والجواب اما عن
الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو
غير جائز على انه معارض بان العموم احوط اذ من
المحتمل ان يكون هو مقصود الحكم فلو حمل اللفظ
على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم وهذا
لا يخلو من نظر واما عن الاخير فبان احتياج خروج
البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انها
للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما
يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل
وقد بينا قيام الدليل عليه هذا مع ما في التمسك
بمثل هذه الشهرة من الوهن

الجمع
المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا نعرف
في ذلك خلافا بين الاصحاب ومحققي مخالفينا
على هذا ... وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به

[illegible]

منهم وهو شاذ ضعيف لا التفات اليه واما
المفرد المعرف فذهب جمع من الناس الى انه
يفيد العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم
بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة وهو
الاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه
لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا
احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما
حكاه البيهقي من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء
منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا واجيب عن الاول بالمنع من دلالته على
العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول
الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني
بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين
نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس
كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه
واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار
افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد
حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق
حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه
خلاف بينهم فالكلام حينئذ انما هو في دلالته
على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان
مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شأنها ومن
البين ان هذه الحجة لا تنهض باثبات ذلك وانما

تثبت المعنى الاول الذي لا نزاع فيه
حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المعرف المفرد المعرف
على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك
لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم ان القرينة الحالية
قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه
حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا وقوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر
لم ينجسه شيء ونظايره ووجه قيام القرينة على ذلك
امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما
تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم اتفاقا وحينئذ
فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض
غير معين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة اذ لا معنى
لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم
تنجيس مقدار الكر من بعض المياه الى غير ذلك من موارد
استعماله في الكتاب والسنة فتعين في هذا كله ارادة
الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي
الاصحاب سوى المحقق قدس الله نفسه فانه قال
في اخر هذا البحث ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر
من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق فلم ينكر ذلك

اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم
بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى افادته ذلك
وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول
لنا القطع بان رجالا مثلا بين الجموع في صلوحه لكل
عدد بدلا كرجل بين الاحاد في صلوحه لكل واحد كما

ان يحمله ليس للعموم نهاية يتناوله من الاحاد كذلك رجال
ليس للعموم نهاية يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب
طائفته الدخل لقطعا فعلم كونها مرادة وبقي ماسواها
على حكم الشك حجة الشيخ ان هذه اللفظة اذا دلت
على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة
لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد من — وافقه من ح
العامة انه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب
الجمع فاذا حملنا على الجميع فقد حملناه حقايقه فكان — على جميع م
اولى والجواب عن احتجاج الشيخ اما اولا فبالمعارضة
بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما ثانيا فلانا لانسلم
عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا
قطعا وفيه نظر والتحقيق ان اللفظ لما كان موضوعا
للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الاطلاق
محتملا لمراتب كساير الالفاظ الموضوعة للمعاني
المشتركة الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع
بارادته يصير متيقنا ويبقي ما عداه مشكوكا فيه الى ان
يدل دليل على ارادته ولا يجدي في هذا منافاة الحكمة
بوجه وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير فانا نمنع
كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو للقدر المشترك
بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ولئن سلمنا كونه
حقيقة في كل منها لكان الواجب حينئذ التوقف على ما
هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه
الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا
فيحتاج الحمل اليه عليه الى الدليل اقل مراتب

صيغة الجمع الثلاثة على الاصح وقيل اقلها اثنان لنا انه — بعده ح
يسبق الى الفهم عند اطلاق الصيغة بلا قرينة الزايد
على الاثنين في ذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دونه
دونهما لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره
احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد بما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق
الحقيقة الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون خطابا لموسى
وهرون فاطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين الثالث
قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب
عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع
الاخوين لا على استفادته من الاية فلا دلالة فيه وعن
الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرعون مراد
معهما سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث
لا يعارضه دليل المجاز وقد دللنا على كونه مجازا فيهما
دون الثلاثة وعن الثالث انه ليس من محل النزاع — بلغ
في شيء اذ الخلاف في صيغة الجمع لا في ج م ع
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها
الذين امنوا لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب
وانما ثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا
واكثر اهل الخلاف وذهب قوم الى تناوله بصيغته — منهم م
لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس
ونحوه وانكار ذلك مكابرة فيما ان القصير والصبي نادر
الى الخطاب من المعدوم لو جوده اولى منها فيما لا نسبة
مع ان خطابهما بمثل ذلك ممتنع قطعا فالمعدوم احرى

التبليغ المحتجين بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول
صلى الله عليه وآله مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا
اليه لكن اللازم منتف بيان الملازمة انه لا معنى لارساله
الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات
و لا معنى لرسالته اليه واما انتفاء
اللازم فبالاجماع وثانيهما ان الامة لم تزل
يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل
الشرعية بالآيات والاخبار المنقولة عن النبي صلى
الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على العموم لهم والجواب
اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه لا تبليغ الا بهذه
العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين
فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين
بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم
حكم الذين شافههم واما عن الثاني فبانه لا يتعين
ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم
بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم
بدليل آخر وهذا مما لا نزاع فيه اذ كونهم مكلفين
بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

في جملة من مباحث التخصيص

اختلف القوم في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم
الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ
وابي المكارم بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل
اثنان وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل

في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاكثر لنا القطع
بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه
الالف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما
في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا
او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر وكل
من جاءك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة فقال
اردت زيدا وهو مع عمرو وبكر ولا كذلك لو اريد
من اللفظ في جميعها كثرة قريبة من مدلوله احتج
مجوزوه الى الواحد بوجوه الاول ان استعمال العام
في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق
وليس بعض الافراد اولى من البعض فيجب جواز
استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد الثاني
انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن
موضعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص
الثالث قوله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو
تعالى وحده الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس
والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده
اهل اللسان مستهجنا والوجود القرينة فيجب جواز
التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو
المدعى الخامس انه علم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل القليل
مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع
من عدم الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجميع من
الاقل هكذا اجاب العلامة رحمه الله في النهاية

وفيه نظر لان اقربية الاكثر الى الجميع يقتضي رجحية
ارادته على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل
كما هو المدعى فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان
مبنى الدليل على ان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو
الحق وستعرف لا يتوقف جوازه مثله من وجود العلاقة
المصححة للتجوز فلاجرم كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر
لانتفاء العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من الافراد
بعض مدلول العام فهو جزؤه وعلاقة الكل و
الجزء حيث يكون الاستعمال للفظ الموضوع للكل في
الجزء غير مشترط بشيء كما نص عليه المحققون وانما
الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل على ما هو تحقيقه وحينئذ فلا وجه لتخصيص
وجود العلاقة بالاكثر قلت لا ريب في ان كل واحد
من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء
له كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا
مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل
والجزء لو كان بالمعنى الثاني وليس كذلك فظهر انه
ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما
هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وهي
ههنا الكثرة فلا بد في استعمال لفظ العام في الخصوص
من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة
المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك هو المعنى بقولهم
لا بد من بقاء جمع يقرب الى اخره وعن الثاني بالمنع
من كون الامتناع للتخصيص مطلقا بل التخصيص

خاص

خاص وهو ما يعد في اللغة لغوا او ينكر عرفا و
عن الثالث انه غير محل النزاع فانه للتعظيم و
ليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لجريان
العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن
اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن
العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيها اصلا
وعن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث
في خروجه عن محل النزاع لان البحث في تخصيص
العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل
للمعهود والمعهود غير عام وقد يتفق في هذا
لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس المعهود
على واحد والامر عندنا سهل وعن الخامس
انه غير محل النزاع ايضا فان كل واحد من الماء
والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للعهد الخارجي
المطابق للمعهود الذهني اعني الخبز والماء المقرر
في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو متقدم معلوم
وحاصله لا مرأته اطلق المعرف بلام العهد الذهني
الذي هو قسم من التعريف الجنسي على موجود
معين يحتمله وغيره اللفظ واريد خصوصه من
بين تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل
اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود
معين من بين معهودات خارجية كقولك
لمن طلبك ادخل السوق مريدا به واحدا من اسواق
معهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا

لم يتبين بها القرينة ولو بالعادة فكان ذلك
لتبين من تخصيص العموم في نص فكذا هذا حجة
مجوزيه الى الثلثة والاثنين ما قيل في الجمع وان
اقله ثلثة او اثنان كانهم جعلوه فرعا لكون
الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان
الكلام في اقل مرتبة تخصص اليها العام لا في اقل
مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس
بعام و لم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق احدهما
بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا
على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في
احد قوليه وكثير من اهل الخلاف وقال قوم انه
منهم الحنابلة
حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقي
غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا
فمجاز وذهب اخرون الى كونه حقيقة ان خص
منهم ابو الحسين البصري و الفخر الرازي
بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او
وهو المعبر عنه بالمخصص المتصل
استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او
وهو المعبر عنه بالمخصص المنفصل رد
عقل فمجاز وهو المنقول الثاني للعلامة اختاره
في التهذيب ونقل هنا مذاهب للناس كثيرة
سوى هذه لكنها شديدة الوهن فلا جدوى
في التعرض لنقلها لنا انه لو كان حقيقة في الباقي
كما في الكل كان مشتركا بينهما واللازم منتف بيان
الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب
ان البعض مما لم يوضع له بحسب المفهوم وقد فرض

كونه

كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين
مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم
ان الفرض وقع في مثل هذا الكلام في الفاظ العموم التي
قد ثبت اختصاصها بها في اصل الوضع حجة القائل
بانه حقيقة مطلقا امران احدهما ان اللفظ كان متناولا
له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير
انما طرأ عدم تناول الغير الثاني انه يسبق الى الفهم
اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة
والجواب عن الاول ان تناول اللفظ له قبل التخصيص
انما كان مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران
فقد استعمل في غير ما وضع له وان اعترض بان عدم
تناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فجوابه ان
كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باعتبار
تناوله للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء
كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي
ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص يستعمل في
نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا
له حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة
للمجاز وهي صفة للفظ وعن الثاني بالمنع من السبق
الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق
العموم وهو دليل المجاز وان اعترض بان ارادة الباقي
معلومة بدون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم
ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي
قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد

فلا يلزم الاشتراك

للغير او تناوله

١٠٣

٥٢

وكونه بعضا منه والمقتضى لكون اللفظ حقيقة فيه
هو العلم بارادته على انه نفس المراد وهذا لم يحصل
الا بمعونة القرينة وهو معنى المجاز حجة من قال بانه
حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو
كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان
الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون معناه
ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع اولا وقد صار
لغيره فكان مجازا ولا يذهب عليك ان منشا الغلط
في هذه الحجة اشتباه كون التزاع في لفظ العام او في
الصيغ وقد وقع مثله لكثير من الاصوليين في مواضع
متعددة لكون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثنا
مجازا في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض
بالمعروض حجة القايل بانه حقيقة ان خص بغير
مستقل انه لو كان المقيد بما لا يستقل يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم
بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتزل الناس
الا اهل من المقيد بالاستثنا لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد
مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما
الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصوصيات الملازمة
ان كل واحد من المذكورات يفيد تقييدا فهو كالجز
له وتفيد بواسطته معنى غير ما وضع له اولا وهي
..........نقلت عنه معه ما نقلت اليه فلا يحتمل

غيره وقد حصل ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب
ان وجه الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون كالف ضارب
وواو مضروب بجز الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف
واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة الا ان المجموع يعد في
العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من
غير تجوز ونقل من معنى الى معنى فلا يقال ان مسلم للجنس
والالف واللام للقيد والحكم يكون نحو الف سنة الا
خمسين عاما حقيقة على تقدير تسليم مبنى
على ان المراد به تمام مدلوله وان الاخراج منه وقع
قبل الاسناد والحكم وانت خبير بانه لا يتمشى مما ذكرناه
في هذه الصور الثلث متحقق في العام المخصوص لظهور
الامتياز بين لفظ العام وبين المخصص وكون كل
منهما كلمة براسها لان المقرر من ارادة الباقي من
لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاسناد ومع
ذلك فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات
الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرجه
عن الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص
مجملا مطلقا ولا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا
نعم يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يشعر بالرغبة
عنه ومن الناس من انكر حجيته مطلقا ومنهم من
فصل واختلفوا في التفصيل على اقوال شتى منها الفرق
بين المتصل والمنفصل فالاول حجة لا الثاني ولا
حاجة بنا الى التعرض لبيانها فانه تطويل بلا طايل
اذ هي في غاية الضعف والسقوط وذهب بعض الى انه

بيوم جميع فعل الجمع منه انتفى او ثلاثة على الرأيين
لنا القطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري
فاكرمه ثم قال للعبد لا تكرم فلانا او قال في الحال الا
فلانا فترك اكرام غيره ممن وقع النص على اخراجه عد
في العرف عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة وذلك
دليل ظهوره في ارادة الباقي وهو المطلوب احتج منكر
الحجية مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هي
العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته
واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ
مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها وتمام الباقي احد المجازات
فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص
فلا يكون حجة في شيء منها ومن هذا يظهر حجة المفصل
فان المجاز عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على
الخلاف في الاصل السابق الثاني انه بالتخصيص
خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون
حجة والجواب عن الاول ان ما ذكرته صحيح اذا
كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها
اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل
على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب
الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل يعينه ايضا
لافادته كون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادته
مضافا الى منافاة عدم ارادته للحكمة حيث يقع
في كلام الله الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد
المعرف للعموم اذ المفروض انتفاء الدلالة على المراد
فلو لم يلق التخصيص قرينة لازمه ايجاد ذلك منافيا للحكمة

ههنا من غير حجة تم التخصيص فيبقى تعيين الحمل على الكل
البعض ويسقط ما ذكر عن منصة مع ان الحجية الذي
ما فيه بدفع الشك للحجية في اقل الجمع لم يكن
المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد
لكن في اقل الجمع حينئذ مقطوع به على كل تقدير
عن الثاني بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم
يكن حقيقة وسند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق
وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يقتضي انتفاءه
واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل
الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه
والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرناه من
الدليل على وجوب الحمل على ما بقي ذهب العلامة
رحمه الله في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام
قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص واستقرب
في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب وحكى
فيها كلا من القولين عن بعض من العامة وقد
اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع فقال بعضهم
ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في
التهذيب وصرح به في النهاية ولكن ذكر جمع من
المحققين قائلين ان العمل بالعموم قبل البحث عن
المخصص ممتنع اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث
فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص
وقال بعضهم انه لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع

باستقرائهم الظاهرات الخلاف موجود في المقامين
لتمكن جماعة الفقهاء لجواز التمسك بالعام قبل البحث
عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصريح آخرين
باختيارة لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد قائليه انه
قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد
عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تغير
الاعتقاد وقد نقل عن بعض العلماء انه قال نعم ذكره
لهذا الكلام عن ذلك القائل وهذا غير معدود
عندنا من مباحث العقلاء ومطالب العلماء بل مما
هو حقيق لصدوره عن غباوة واستراق وعنادا اذا
عرفت هذا فلا فرق عندي انه لا يجوز المبادرة
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب التفحص
عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك
في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا
راجحا فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته لان
المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها
والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع ايضا حتى
قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال ثبوته
مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد
الامرين على البحث والتفتيش وانما اكتفينا بحصول
الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا
اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
فلو اشترط لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات
احتج المجوزون للتمسك به قبل البحث بانه لو وجب

باختياره

فعلم والتخصيص
... التخصيص
... كيفية الدلالة
فلا ... فيه ...
ان التخصيص المحتمل
... يجب
البحث عنه ...
والخصم ان يقول
كيفية الدلالة هنا
العموم ...
...

طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز
في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب
المخصص انما هو للتحرز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه
موجود في المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف
فانه ليس بواجب اتفاقا والمعروف من ايضا حمل
الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما
يصرف اللفظ عن حقيقته وبهذا احتج العلامة
رحمه الله على مختار التهذيب وهو كالصريح في
موافقة هذا القائل فتامل والجواب الفرق بين
العام والحقيقة فان العمومات اكثرها مخصوص
كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في
الظن قبل البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة
فان اكثر الالفاظ محمول على الحقائق واحتج مشترط
القطع بانه اذا كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم
يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه
اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما
كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه
ايضا لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليله
يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يظفر بدليل التخصيص
قطع بعدمه والجواب منع المقدمتين اعني العلم
عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث
المجتهد فانه كثيرا ما تكون المسئلة مما تكرر فيه
البحث او بحث فيها المجتهد فحكم ثم يجد ما يرجع
به عن حكمه وهو ظاهر فيما يتعلق

بالمخصص ... اذا تعقب المخصص متعدداً سواء كان
جملاً ام غيرها وصح عوده الى كل واحد كان الاخير
مخصوصاً قطعاً وهل يخص معه الباقي او يختص هو
به اقوال وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج
في تعقيب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات
الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ونحن نجري على منهجهم
حذراً من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه
لاحتياجه الى تغيير اوضاع الاحتجاجات فنقول
ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة
ظاهر في رجوعه الى الجميع وشرط بعضهم بكل واحدة
ويحكى هذا القول عن الشيخ رحمه الله وقال اخرون
انه ظاهر في العود الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى
لا ندري انه حقيقة في اي الامرين وقال السيد المرتضى
رضي الله عنه انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور
القرينة وهذان القولان يوافقان القول الثاني
في الحكم لان الاخيرة مخصوصة الى كل حال نعم تظهر ثمرة
الخلاف في استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع فانه
مجاز على ذلك القول محتمل عند اول هذين حقيقة
عند ثانيهما وفصل بعضهم تفصيلاً طويلاً يرجع حاصله
الى اعتماد القرينة على الامرين واختاره العلامة في
التهذيب وليس بجيد لان فرض وجود القرينة
يخرج عن محل النزاع اذ هو فيما عري عنها والذي
يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا
يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم

بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف لا لكونه
بينهما مطلقاً كما يقوله المرتضى رضي الله عنه فانا
في المعنى موافقين له في القول لا تصريحه رحمه الله بنفي
الاشتراك في اثناء الاحتجاج لمرتاب كلامه المحمول على ما
اخترناه فانه قال والذي اذهب اليه ان الاستثناء
اذا تعقب جملاً وصح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت
فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي
وتجويز رجوعه الى ما يليه على ما قاله ابو حنيفة وان لا
يقطع على ذلك الا بدليل منفصل او عادة او امارة
وفي الجملة لا يجب القطع على ذلك لشيء يرجع الى اللفظ
هذا وما المه فيما صرنا اليه نظير ما عرفت في مذهب
الوقف ولا اشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول
بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل
تقدير وتبقية ما هناك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها
او في ضمن الجميع وهذا لا اثر له في الحكم المطلوب
كما هو ظاهر فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو
تخصيص ما سواها ولنقدم على توجيه المختار
مقدمة يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام
ويزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان
الواضع لابد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور
معنى جزئياً معيناً بازائه لفظاً مخصوصاً او الفاظاً
مخصوصة متصورة تفصيلاً او جملاً كان الوضع
خاصاً لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى
والموضوع له خاصاً ايضاً وهو ظاهر لا لبس فيه

لان تصور معنى عام [illegible] تحته جزئيات اضافية او حقيقية فلم
[illegible] ان يعين لفظا ما معلوما او الفاظا
مخصوصة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى
العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه
والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ او
الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة
تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك
المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع
فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه و
الموضوع له خاصا فمن القسم الاول من هذين
المشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعل مثلا
من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول
لمن وقع عليه بعموم الوضع والموضوع له
في ذلك ومن القسم الثاني المبهمات كاسم
الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد
مما يشار اليه لكن باعتبار تعقل الواضع
للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر
ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات
تلك الجزئيات المندرجة تحته بما حكم بذلك
لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات فلا
يقال هذا ويراد واحد ما مما يشار اليه بل لابد
في اطلاقه من العقل الى خصوصية معينة فلو
كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك
وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا

خصوصية باعتبار معنى عام وهو
وضع الحروف فانها موضوعة [illegible]
نحو من الابتداء لكل واحد منه من جزئيات [illegible]
معنى مثلا موضوعة باعتبار الابتداء [illegible]
والاستعلاء لكل استعلاء وهكذا واستعمال [illegible]
في معناها الافعال الناقصة واما التامة فلها [illegible]
وضعان احدهما عام من الاخر خاص فالعام
بالهيئة الى ما اعتبر فيها من النسبة الجزئية فانها حكم
المعاني الحرفية فكما ان لفظة من موضوعة وضعا
عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب
مثلا موضوعة وضعا عاما لكل نسبة الحدث المخصوص
دلت عليه الى فاعل بخصوصها واما الخاص فبالنسبة
الى الحدث لانه واضح اذا تمهد هذا قلنا ان ادوات
الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج اما الحرف منها فظاهر واما الفعل فان الاخراج
به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع
بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه من قبيل المشتق
والوضع فيه عام كما عرفت ثم اذا عرفت ان ادوات
الاستثناء الكل وحقيقة صلاحية المستثنى منه
هي بعض باسره منها كيف تكون موضوعة بالوضع الاول
اعني بالوضع العام فهو الاغلب كما تكون مشتقا
لعدم اسما بها اي حقيقة فيما هي موضوع موضوعة كذلك
وعلى هذا فان الامرين اريد من الاستثناء كان
استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة
كما في نظائره فان افاد المعنى المراد من الموضوع

بالوضع العام اعني بالقرينة فليس ذلك من
الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك
لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان
[illegible] من هذا الوجه ايضا لان احتياج
اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد
لكنه موضوع لمسميات متناهية بحيث يطلق
بها على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلا
ويحتاج تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع
بالوضع العام فان مسمياته غير متناهية فلا يمكن
حصولها بتمامها في الذهن فلا يقصد دون البعض
لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة
انما هو لاجل الافادة لا للتعيين وبها كونه من
الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعود الى
الاخيرة باعتبار وحقيقة للجميع باعتبار اخر وحينئذ
فحكمه حكم المشترك فلا تضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد في وضع المفردات
غالبا كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة التركيبية
موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين كما ظهر
مما ذكر ان القائلين بالعود الى الجميع مطلقا او للاخيرة
مطلقا مع كون الوضع في الاصل للاعم ونحوه ثبوت
خلافه فما احتج المرتضى رضي الله عنه بوجوه الاول ان
القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني والق اصدقائي الا
واحدا يحسن ان يستفهم المخاطب هل اراد استثناء الواحد
من الجملتين او من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن

الا مع احتمال اللفظ واشتراكه الثاني ان الظاهر [illegible] استعمال
اللفظ في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة على انه
متجوز به في احدهما يقتضي انه حقيقة فيهما على الاطلاق وانه
وجد في القران وفي استعمال اهل اللغة استثناء يعقب
جملتين عاد اليهما تارة وعاد الى احديهما اخرى واما يدعي
من خصه باحديهما انه اذا عاد اليهما فلدلالة دلت
ومن ارجعه اليهما انه اذا اختص بالجملة التي يليه فلدلالة
وهذا من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين واذا كان
الامر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا
لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه للامرين وحقيقة
في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة
منفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب بجملتين من
ان يكون اما راجعا اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من
المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرنا في كل شيء
يعتمده من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على
رجوعه ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على
عوده الى الاقرب اليه من الجملتين من غير تجاوز لها
فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي
تليه دون ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد
من الامرين ان نقف فيهما ولا نقطع على شيء منهما الا بدلالة
الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني
واخرجت زكاتي قائما او قال صباحا او مساء في الدار او في مكان
كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان
او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع

ما عدا صور الاتفاق كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو
اقرب اليه وقيل لما ضعف ذلك ان يقطع على ان العامل
فيما عقيب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر
فكذا هو في الاستثناء والجامع بين الامرين ان كل
واحد من الاستثناء والحال والظروف الزمانية والمكانية
فضلة في الكلام تاتي بعد تمامه واستقلاله قال وليس
لاحد ان يرتكب ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل
فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف
ذلك لان هذا ممن يرتكبه مكابرة ودفعا للمتعارف من مرتكبيه
ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب
القطع على ان الفعل الذي تعقبه الحال او الظروف
هو العامل دون ما تقدمه وانما يعلم في بعض المواضع
ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فللمنع
من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي
لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او
لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو
حقيقة فيه كما يقوله اهل الوقف او لغير ذلك من
الاسباب المقتضية له واما على الثاني فبانه على تقدير
تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين
لا على الاشتراك لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد
في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبان عدم
الدليل المعتبر على تحتم عوده الى الجميع او اختصاصه
بالاخيرة لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر
بينه وبين ما قلناه من بين الوقف واما عن الرابع فبانه

قياس

قياس في اللغة مع انهم لا يثبتون اللغة بالقياس على ان الاجماع
منعقد على ما قلنا وحجة القول بالرجوع الى الجميع امور احدها
ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء والجامع
عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد حكمهما فيه
قوله تعالى في اية القذف الا من تاب [illegible] قولهم
ان لم يتوبوا ثانيها ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة
في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رايت زيد بن عبد
الله ورايت زيد بن عمرو وبين قولنا رايت الزيدين
واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعا
اليها لا محالة فكذلك ما هو في حكمها ثالثها ان الاستثناء
بمشيئة الله اذا تعقب جملا يعود الى الجميع بالاتفاق
فكذلك الاستثناء بغيره والجامع بينهما ان كلا منهما استثناء
وغير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح للرجوع
الى كل واحد من الجمل والحكم بالاولوية للبعض تحكم فيجب
عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها
لبعض اولى من الاخر تناولت الجميع خامسها ان
طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما
استطاعوا فلا بد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء
بالجمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع
حتى كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد
كل جملة لاستهجن وكان في القلة ذكر من طريقتهم
الاترى انه لو قيل في اية القذف فاجلدوهم ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا لكان تطويلا مستهجنا فاتيم [illegible]

مقام ذلك ذكر الشرط مرة واحدة عقيب الجملتين
وبينها وسواك الملحق بالكلام ويتوابعه من شرط او استثناء
لكن يجب ان تلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع فاذا لم
يقع ولم ينقطع فالملحق لاحقه بدون موثرة فيه فلا
المتعقب الجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب
ان يوثر في جميعها والجواب عن الاول المنع من ثبوت
الحكم في الاصل بل هو محتمل كما قلنا في الاستثناء ولو سلم
فهو قياس في اللغة وعن الثاني انه قياس كالاول
وعن الثالث بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس
باستثناء لكان فيه بعض حروفه ولو كان شرطا على
الحقيقة لما صح دخوله على الماضي وقد تذكر المشية
في الماضي فيقول القايل حججت وزرت انشاء الله
وانما دخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام
عن النفوذ والمضي لا لغير ذلك فان قيل كيف تقتضي
تعقب المشية اكثر من جملة وقف حكم الجميع ولم
يحتمل التعلق بالاخيرة فقط قلنا لولا نقلهم الاجماع
على ذلك لكان القول باحتماله ممكنا لكنهم نقلوا اجماع
الامة على ان حكم الجميع تقف وعن الرابع ان صلاحيته
للجميع لا توجب ظهوره فيه وانما تقتضي التخيير لذلك
والتشكك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه وبين ما لا
يصح وتناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار
صلاحيتها لذلك بل لانها موضوعة للشمول و
الاستغراق وهي بانفرادها تفيد المشتبه بها في هذا
المقام واعلم ان تشبيهه بالجمع المنكر فانه صالح

و الاشرط لانه لو كان استثناء

للجميع ومع ذلك ليس بظاهر في بعض الاحتمالات مما يصلح
له من مراتب الجمع الا يرى ان القايل اذا قال رايت رجالا
كان كلامه صالحا لارادة البيض والسود والطوال والقصار
ولا يظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل شيء هي مما
اللفظ له وعن الخامس انهم كانوا يريدون الاستثناء
من كل جملة فيختصرون بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر
الجمل هربا من التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك
يريدون الاستثناء من الجملة الاخيرة فقط فلا بد من
القرينة في الحكم بالاختصار وعدمه وعن السادس
ان اعتبار الاتصال في الكلام وعدم الفراغ منه بالنسبة
الى الملحق كالشرط والاستثناء والمشية انما هو لصحة
اللحوق والتاثير فيه ليتبين حكم ما يصح لحوقه بالكلام
مما لا يصح لا لصيرورتها ظاهرة في التعلق بجميعه وان
كان بعضه منفصلا وبعيدا عن محل المؤثر واحتج من
خصه بالاخيرة بوجوه الاول ان الاستثناء خلاف
الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل
يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع
محذور الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما عن
المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه
لا قايل بالعود الى غير الاخيرة خاصة الثاني ان المقتضي
لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله
بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما
يليه استقل وافاد فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه
اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يعلق بغيره

فيختصرون م

لمخصص لو كان مستقلا بنفسه ان تعلق بغيره
الثالث ان من حق العموم المطلق ان يحمل على عمومه
وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ولا تخصيصا
الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص
غيرها لا لضرورة الرابع انه لو رجع الاستثناء الى
الجميع كان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل
وان لم يضمر كان الا العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من
واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في
اعراب واحد لنص سيبويه عليه وقد حققه ولئلا
يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد الخامس
انه لا خلاف في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى
ما يليه دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعا للاشتراك
السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل
من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه
منها كما لو سكت فانه يكون دليلا على استكمال الغرض
من الكلام وكان السكوت يحول بين الكلام وبين
لواحقه فيمنع من تعلقها به فكذلك الجملة الثانية
حايلة بين الاستثناء وبين الاولى فيكون مانعة
من تعلقه بها والجواب عن الاول انه ان كان
المراد مخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز
في لفظ العام والاصل الحقيقة فله جهة صحة
لكن تقليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة
فيه للحكم بحال اما على القول بان الاستثناء اخراج
من اللفظ بعد ارادة تمام معناه وفيه الحكم والاستثناء

ما تقدمه فاذا قال الضرب غلماني الا الاول كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة الاخيرة دون ما تقدمها

كما هو راي محققي المتاخرين فظاهر وكذا على القول
بان المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة
عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب واما على
القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء
مجازا والاستثناء قرينته وهو مختار اكثر المتقدمين
فلان الحكم لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا مخالفة
بحسب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل يعني
الاصل في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية
هذر فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى
المجاز عند قيام القرينة مما لا يدانيه شوب الريبة
ولا تعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة
في الجملة مقطوع به فتقليل ترك العمل بالاصل ح
بدفع محذور الهذرية فضول بل غفلة وذهول
لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل
لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق اصلا عرفا و
انقطع عن المستثنى منه حسا لعدم غيره من اللواحق
ايضا والهذرية البديهية تنادي بفساده وان كان المراد
ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم
والمستثنى مخالف لهذا الاصل يعني القاعدة او
استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظاهر لان
الاتفاق واقع على ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام
ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب
توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ
حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ولو كان صدور

٦١

اللفظ بمجرده مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان التصريح
بخلافه قبيل فوات وقته منافيا له ووجب رده
ويمتنع ذلك في الاخيرة ايضا فلا يجدي معه دفع
محذور الهذرية لما عرفت فنعلم ان المقتضي لصحته
اللواحق وتبعه لها مع الانفصال انما هو نص الواضع
على انه لا يريد العدول عن الظاهر ان ياتي بدليله
في حال تشاغله بالكلام حيث تمادته اتصالا فالم يقع
الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء
مجال الاحتمال ثم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص
الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار
واللفظ صالح لوضعه لكل من الامرين لم يحصل الجزم
بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه بالاخيرة
متحققا للزوم على كلا التقديرين وصح التمسك
في انتفاء التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل
عنه وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة
في شيء واذ قد تحررت وضح اشتباه فيه عليك فاستوى صحه
في التدبر في صيغة الامر فانها على القول باشتراكها
بين الوجوب والندب اذا وردت مجردة عن
القرائن تدل على الندب وذلك لان اقتضاها كون
الفعل راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك فيه
فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه زيادة في التكليف
غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال
اللفظ فيه واقعا في محله غير منتقل به عنه الى غيره
كما يقول من ذهب الى كونه حقيقة في الندب

بحجم

فقط

فقط في هذا ما يفرق به بين القولين من [illegible]
الاحتياج الى القرينة بحسب الفائدة الحقيقية على القول
بالاشتراك انما هو في الحمل على الوجوب وهكذا
الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وعدّ
بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف
انما هو بالنظر الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة
الندب بخصوصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه
بالاعتبار الذي ذكرناه وحالنا فيما نحن فيه هكذا فانا
لا نعلم ان قصد المتكلم الكل او الاخيرة فحسبنا لكنا
نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك في قصده
غيرها على انه لو فرض ان المتكلم نصب قرينة على ارادة
الكل لم يكن خارجا [illegible] موضوع اللفظ ولا عادلا
عن حقيقته بل كان مستعملا في ما هو موضوع له
عموما ويلزم من قال بالاختصاص بالاخيرة ان يكون
المتكلم بارادتها مع الباقي متجوزا او مستعملا عن موضوع
اللفظ الى غيره وهذا بعيد جدا بعد ما علمت من
عموم الوضع في المفردات واتفاق الدليل في كلامه
وفي الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعة
للتعلق بالاخيرة فقط على انه لو ثبت ذلك لاشكل
جواز التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على
وجود العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة
ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ
الموضوع للجزء في الكل ليست على اطلاقها قابلة لها
وشرائطها هي هنا مفقودة والجواب عن الثالث

ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي
عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به اذ الوقف
الى الجميع عندنا وعند السيد رضي الله عنه
محتمل لا واجب واما قوله لو جاز مع افادته في
استقلاله الخ فظاهر البطلان لان ما يستقل بنفسه
ولا تعلق له بغيره وجب ان لا يجوز ان
يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من الجائز
مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان
يتعلق بالجميع وان لم يكن لازما قال علم الهدى
رضي الله عنه مشيرا الى هذه الحجة في جملة جوابه
عنها وهذه الطريقة يوجب على المستدل بها ان
لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء تعلق
بما تقدم وان يقتضي ان يتوقف في ذلك كما نذهب
نحن اليه لانه بني دليله على ان الاستقلال يقتضي
ان لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح غير انه
وان لم يجب فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا
الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما
اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث بنحو
الجواب عن الثاني ان غاية ما يدل عليه انه
لا يجب القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد
اللفظ ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولا
سبيل الى منعه وعن الرابع انا نختار عدم الانضمام
قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء
اكثر من واحد قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك لو كان

العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو في
موضع المنع ايضا لضعف دليله ومذهب جماعة من
النحاة ان العامل في المستثنى هو الا لقيام معنى الاستثناء
بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي ولكونها نائبة
عن استثني كما ان حرف النداء نائب عن انادي وهو المتجه
سلمنا لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول
الواحد فانهم لم يقيدوا الحجة بيتديها انما ذكر بحجم
الائمة رضي الله عنه انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية
وضعفه ظاهر فانه قد جوزوا في العلل الشرعية الاجتماع
لكونها معرفات والعلل الاعرابية كذلك فانها علامات
وما نقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه
قد عورض بنص الكسائي على الجواز وقصة القراء في
باب التنازع مشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين
العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كما في
اكرمني لا بيرو اعطيته واكرمت الامير فالفعلان
في المثالين مشتركان في رفع الفاعل ونصب المفعول
من غير تنازع ووافقه على ذلك بعض محققي المتاخرين
مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى
توهم توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع
بان العامل عندهم كالعلامة فيجوز تعدد العلامات
قال ويدل على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون
عن المثنى الواحد بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض
ولا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا ونسبة ما في كل واحد
منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون الاخر او فيهما

بلغ
احد العامل

واحد

ضمير واحد بالاشتراك والاول باطل لانه يقتضي كون
كل واحد منهما مسكوتا به على المبتدأ وهو جمع بين
النقيضين والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن
الضمير واستقلال ما فيه الضمير بها وهو خلاف المفروض
والثالث هو المطلوب ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد
وذهب عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل
في الموصوف ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول
عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه ثم من النص على عدم يخالف
الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة رحمه الله
عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان
العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه
والجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما
وجب رجوعه الى ما يليه لما تقدم ولان تعليقه
بالاول يقتضي الغاءه وانتفاء فائدته فان القائل
اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المفهوم
من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك
الا درهما رجع الاقرار الى تسعة لكونه مخرجا من
الدرهمين الذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد
الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه
لاخراجه منها مثل ما اولا ولم يفدنا غير ما استفدناه
بقوله على عشرة الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية
من غير زيادة عليها ونقصان بخلاف ما لو جعلناها
راجعا الى ما يليه فقط فانه يرد الاقرار الى التسعة فيفيد
وذلك ظاهر وعن السادس بالمنع من انه لم ينقل

عن الاول

عن الاول بعد استيفاء غرضه منها وهل هذا الا عين
المتنازع ومنه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة
الثانية بين الاستثناء وبين الاول فانه مصادرة
اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من
المخصصات المتعقبة للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد منه
حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة وجوابا غير ان
بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة حكم بعود
الشرط الى الجميع ولا فاسد والامر فيه هين وانت
اذا امعنت النظر في الحجج السابقة يتنبه عليك طريق
سوقها الى هنا وتميز المختار منها عن الزيف
وذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير
يرجع الى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصا له واختاره
العلامة في النهاية وحكى المحقق رحمه الله عن الشيخ
انكار ذلك وهو قول جماعة من العامة واختاره هو
المحقق ووافقه العلامة في التهذيب وهو مذهب
المرتضى رضي الله عنه ايضا وله امثلة منها قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن
احق بردهن فالضمير في بردهن للرجعيات فعلى الاول
يخص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني لا يخص بل يبقى
على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف
وهذا هو الاقرب عندي لنا ان في كل من احتمال التخصيص
وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام
حقيقة في العموم واستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت
وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء

المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة
للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان
مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد
بلفظ ما معناه الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما نحن
فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو
المعنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى المجازي اعني
الرجعيات واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد
المجازين على الآخر من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب
الوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته
مجازا يستلزم تخصيص المضمر وصيرورته مثله ولا
كذلك العكس فان تخصيص المضمر لا يتعدى الى العام
ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز اللازم من عدم
التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول
واحدا والثاني متعددا قلت هذا مبني على ان وضع (اي عدم التخصيص)
الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة له لا لما يراد (اي المخصص)
بالمرجع وان كان مجازا له فانه حينئذ يتحقق
المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص العام لكونه
مرادا به خلاف ظاهر المرجع وحقيقته وذلك
خلاف التحقيق والاظهر ان وضعه لما يراد بالمرجع
فاذا اريد في العام المخصوص لم يكن الضمير عاما ليلزم
تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الا مجاز
واحد على التقديرين وما قيل من ان اللازم
لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقدير في الآية
حينئذ وبعولة بعضهن وكذا في نظائرها لا مع التخصيص (اي التقدير)

وفيه انه يلزم وقد تقرر ان التخصيص خير من الاضمار
فضعفه ظاهر بعد ما قررناه اذ لا حاجة الى اضمار البعض
بل يتجوز بالضمير عنه فالتعارض انما هو بين التخصيص
والمجاز والظاهر تساويهما وان ذهب بعضهم الى (اي البعض)
رجحان التخصيص احتج الاولون بان تخصيص الضمير
مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجع
اليه وانه باطل وجوابه منع بطلان المخالفة مطلقا
كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام شايع حجة
الشيخ ومتابعيه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه
ما لم يدل على تخصيصه دليل ووجود اختصاص الضمير
العايد الى الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ
مستقل براسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره
وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته كذلك
والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير
على حقيقته التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم
تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز
في لفظ العام فلا يجدي الفرار عن مجازية الضمير
بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على
حاله في العموم ولم يكن ثمة وجه ترجيح لاحد المجازين
على الآخر لا جرم وجب التوقف لا ريب في جواز
تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو
حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون
على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض
مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج المخالف

بان الخاص انما تقدم على العام لكون دلالته على ما
تحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك
الخاص وارجحية الاقوى ظاهرة وليس الامر هنا
كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان
كان المفهوم خاصا فلا يصلح لمعارضته وحينئذ فلا
يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة
الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة
مطلقا بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي
حجة او كلها لا يقصر في القوة عن دلالة العام على
خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص
العمومات   لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب
بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر ايضا واما تخصيصه
بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه مطلقا
وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق
رحمه الله عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا
وهو مذهب السيد رضي الله عنه وتوقف قوم قال في
احتج رحمه الله على انا لو سلمنا ان العمل به قد ورد الشرع
به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به لان من
الناس من قال بجوازه اذا كان العام خص من
قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا ومن قال ان كان
العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا
ام ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق لكنه
بناه على منع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق
لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا

يوجد

يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط
وجوب العمل به لنا انهما دليلان تعارضا فاعمالهما
ولو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع
العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص بالكلية
احتج المانع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له فيلغى
والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ
نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان والتخصيص
المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت
العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو
قائم في النسخ والجواب عن الاول ان التخصيص وقع
في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد وهي
ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي
بالظني بل هو ترك الظني بالظني وبتقرير اخر وهو
ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة
وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة
فصار لكل قوة من وجه فتساويا فتعارضا فوجب
الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه
هو الفارق بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص
اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في
الضعيف تاثيره في القوي فليتامل حجة المفصلين
ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان
يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بتخصيصه

دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازاً عند الفرقة
الثانية بأن يخصص بمنفصل لأن المخصص بالمنفصل
مجاز عندها دون المتصل والقطعي يترك بالظني
إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعياً لأن نسبته إلى الجميع
مراتب التجوز بالجواز سواء كان وإن كان ظاهراً
في الباقي فارتفع مانع القطع والجواب بمثل ما تقدم
فإن التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه
قطعية المتن واخبار المتن تقتضيان كلاً منهما قطعي
من وجه ظني من آخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب
التوقف والجواب ترجيح الخبر بأن في اعتباره جمعاً بين
الدليلين واعتبار الكتاب إبطال الخبر بالكلية والجمع
أولى من الإبطال هذا وقد فع ما قاله المحقق هنا
يعلم مما نذكره في محله من بحث الأخبار إن شاء
الله تعالى   في بناء العام على الخاص إذا ورد
عام وخاص متنافيان بالظاهر فإما أن يعلم تاريخهما
أولا والأول إما مقترنين أولا والثاني إما أن يتقدم العام
أو الخاص فهذه أقسام أربعة الأول أن يعلم الاقتران
ويجب حينئذ بناء العام على الخاص بلا خلاف يعتد
به الثاني أن يتقدم العام فإن كان ورود الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخاً له وإن
قبله بني على جواز تأخير بيان العام فمن جوزه جعله
تخصيصاً وبياناً للعام أولى وهو الحق ومن غير المجوزين
بعض قائل بأنه يكون ناسخاً وهو من لا يشترط
في جواز النسخ حضور وقت وبين رادّ له وهم

الماتعوت

الماتعوت من النسخ قبل حضور الوقت وسيأتي
تحقيق ذلك إن شاء الله الثالث أن يتقدم الخاص فالأقوى
أن العام يبنى عليه أيضاً وفاقاً للشيخ والمحقق والعلامة
وأكثر الجمهور وقال قوم إنه يكون ناسخاً للخاص
حينئذ ونسبه المحقق إلى الشيخ وهو الظاهر من كلام
علم الهدى وصريح أبي المكارم بن زهرة لنا أنهما
أنهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي إلغاء
الخاص إن كان وروده قبل حضور وقت العمل
به ونسخه إن كان بعده وليس كذلك العمل بالخاص
فإنه إنما يقتضي دفع دلالة العام على بعض جزئيات
وجعله مجازاً فيما عداه وهو هين عند ذينك
المحذورين فكان أولى بالترجيح وما يقال من أن
العمل بالعام على تقدير التأخر عن وقت العمل بالخاص
يقتضي نسخه والنسخ تخصيص في الأزمان وليس
التخصيص في أعيان العام بأولى من التخصيص في
أزمان الخاص فضعفه ظاهر لأن مرجوحية النسخ
بالنسبة إلى التخصيص بالمعنى المعروف لا مساغ لإنكارها
ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظراً إلى المعنى
لا يقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في
الشيوع والكثرة إلى حد قيل معه ما من عام إلا وقد
خص احتج القائل بالنسخ بوجهين أحدهما أن
القائل إذا قال اقتل زيداً ثم قال لا تقتلوا المشركين
فهو بمثابة أن يقول لا تقتل زيداً ولا عمراً
إلى أن يأتي على الأفراد واحداً بعد واحد وهذا الخاص

للمطلق والمطول واجمال لمن له المفصل ولا شك
انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل
زيدا فكذا ما هو بمثابته والثاني ان المخصص للعام
بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب عن الاول
المنع من التنافي فان تعديد الجزئيات وذكرها
بالخصوصية يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من
المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة باللفظ
العام فان التخصيص حينئذ ممكن فلا يصار الى النسخ
لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان
النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع
والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانه استبعاد
محض اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا لما يراد بكلام
اخر يرد بعده وحقيقته انه يتقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا ولا محذور فيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان المحقق عند نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ
علله بانه لا يجوز تاخير البيان وكانه يريد به عدم
جواز اخراج العام عند ارادة التخصيص من دليل
عليه مقارن له واذا كان قد تقدم عليه ما يصلح
للبيان فلا مانع من جهة صورة التقديم من تاخير البيان
والجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم عدم جواز
تاخير البيان وثانيا انه على تقدير سبق الخاص لا يكون
البيان متاخرا ولم يتعرض السيد انه هنا لاحتجاج
على ما صار اليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فانهما
يشترطان الاقتران في التخصيص القسم الرابع

ان يجهل

ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل حينئذ بالخاص
لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد
بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص
المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان
مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا وحينئذ فان كانا
قطعيين او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب
ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون مخصصا
وناسخا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا
فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا فعلى الاول
يعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون
ناسخا مردودا فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ
بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا مردودا
فقط فكيف يقدم والحال هذه على العام مجيبا به
ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل الحال
لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه الى ان
يدل على وجوده دليل والمشروط عدم عند عدم
شرطه فلا يصلح احتمال النسخ حينئذ لمعارضة احتمال
التخصيص لا يقال هذا معارض بمثله فنقول ان احتمال
التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت
العمل وذلك غير معلوم حيث يجهل الحال فيتمسك
في نفيه بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو
التخصيص لانا نقول قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص
على النسخ وانه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص

خاص مخصص

مقبولا وبين

هو المتقدم فلا صيار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص
كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل فان التخصيص
يمتنع حينئذ لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى التخصيص حيث
لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في العدول
عنه لا اليه ومن البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول
المانع فيجب الحكم بالتخصيص ولئن سلمنا تساوي
الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا كان العام قطعيا
والخاص ظنيا فليختص التوقف به اذ ما عداه من
الصور خالص من هذا التشويش وحينئذ فلا وجه
للتعميم التوقف في تقديم الخاص بقول مطلق لتردده
بين ما ذكر من الامور بل فليستثنى هذه الصورة من
البين ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي ولعل
هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت العبارة
عن تاديته الا ان سوق كلامه يأباه هذا
وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير تحققه
عند اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا
يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي
منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى قال المرتضى رضي
الله عنه بعد ذكر احتمال لجهل التاريخ وارتفاع
العلم بتقديم احدهما او تاخيره وهذا لا يليق بعموم
الكتاب فان تاريخ نزول ايات القران مضبوط محصور
لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الاحاد لانها
هي التي يعرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل

باخبار

باخبار الاحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة
فان تكلم فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي
يقوى في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن
البناء والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل
باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف
ههنا هو مذهب من قال بالنسخ في القسم السابق
ووجهه انه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك
ظاهر لدوران الخاص بين ان يكون مخصصا او
منسوخا فلا ترجيح لاحدهما فيتوقف الفصل الرابع
في المطلق والمقيد والمجمل والمبين اصل المطلق هو
ما دل على شايع في جنسه يعني كونه حصة محتملة لحصص
كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه فهو
ما يدل لا على شايع في جنسه وقد يطلق المقيد
على معنى اخر وهو ما اخرج عن شياع مثل رقبة مؤمنة
فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات لكنها
اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة
بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه
وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من اخر
والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني
اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد
فاما ان يختلف حكمهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا
عالما فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه
اتفاقا فاسواء كان الخطابان المتضمنان لهما من حيث
وحدانيتكانا امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما

الموجب الاخر نفيا سواء اتحد موجبهما او اختلف الاول
مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول
لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر
وان كان الظاهر والملك حكمين مختلفين لتوقف
الاعتاق على الملك واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا 138
اكرم هاشميا عارفا وحينئذ فاما ان تتحد موجبهما
او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين
فهذه اقسام ثلثة الاول ان تتحد موجبهما مثبتين
مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله
في النهاية فيكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له
تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد
فههنا مقامان حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا
لا نسخا اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين
الدليلين ولان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق
والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه
مع غير ذلك المقيد بهذا استدل المحقق وهو
جيد حيث ينتفي احتمال التجوز في المقيد بارادة
الندب اعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب
التخييري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه
منتفيا لكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ
المطلق بارادة المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين
فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض
المقتضي للتساقط او للتوقف ويبقى المطلق سليما

من المعارض

من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية
واجاب عنه بما يرجع الى ان حمله حينئذ على المقيد يقتضي
يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه
على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذه
بعضهم دليلا على الحكم مبتداء مع الدليل الاخر من غير
توقف للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ
فلانه نوع من التخصيص في المتفقات اذ المراد من المطلق
كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير
عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة
تخصيصا واخراجا لبعض المسميات هذا ان النسخ بدلا
فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا
فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص المتأخر بيان للعام
المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد المتأخر احتج
الذاهب الى كونه ناسخا مع التأخر بانه لو كان بيانا للمطلق
حينئذ لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون
مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية لان المطلق
لا دلالة على قيد خاص والجواب ان المعنى المجازي
انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي ههنا المقيد
فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله وما
ذكروه انما يتم لو وجب حصولهما قبل وليس الامر
كذلك وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عن قريب الثاني ان
يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان
يقول لا يعتق في كفارة الظهار لا يعتق المكاتب لا تعتق
المكاتب الكافر حيث لا يعتقد الاستغراق كما في اشتراط

فلا يحمل احدهما اتفاقا كما سيأتي الثالث ان يختلف
موضعهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها
في كفارة القتل فعندنا انه لا يحمل على المقيد
حينئذ لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا
الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وربما
نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا وكلاهما
باطل لاسيما الاخير اصل المجمل هو ما لا يتضح دلالته
ويكون فعلا او لفظا مفردا او مركبا اما الفعل
فحيث لا يقترن به ما يدل على وجهه وهو وقوعه
كما اذا صلى النبي صلى الله عليه وآله
واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه
اما بالاصالة كالعين والقرء او بالاعلال كالمختار
المتردد بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال
لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي
الاجمال واما اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي وكما في مرجع الضمير حيث تقدمه امران
يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته
لتردده بين زيد وعمرو وكالمخصوص بمجهول نحو
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع
الجهل به اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا
فههنا فوائد الاولى ذهب السيد المرتضى رضي الله
عنه وجماعة من العلماء الى ان آية السرقة وهي

قوله

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
مجملة باعتبار اليد وقيل باعتبار القطع ايضا
والاكثرون على خلاف ذلك وهو الاظهر لنا ان
المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة
العضو الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهرا منه
حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر ايضا من لفظ
القطع ابانة الشيء عما كان متصلا به فهو ظاهر
فيه فاين الاجمال احتج السيد بان اليد يقع
على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان لها اسما يخصها
فتقول لمن غوص يده في الماء الى الاشاجع والى الزند
والى المرفق والى المنكب واعطيته كذا بيدي وانما
اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي وانما كتب
باصابعه قال وليس يجري في ذلك ما يدعى في لفظ
انسان كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة
يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع انسان
على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا
العضو واحتج من قال بالقطع ايضا مع ذلك بان القطع
يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال جرح يده
بالسكين قطع يده فحصل الاجمال والجواب عن
الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز
ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل والابعاض
فيهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة القرينة
وذلك آية كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه
بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل هما

مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق وفي توقف
ما سواها على القرينة واذا كان استعمال اليد في
الابعاض مستعارا دون الانسان فان ذلك بمجرده
لا يقتضي الاجمال بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل
بحيث لا يسبق احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع
خلافه وعن الاخير بمثله فانا قد بينا ان القطع
ظاهر في الابانة الثانية عن جماعة في المجمل نحو
قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور ولا
صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفى فيه الفعل الفعل م
ظاهر مطلقا وقيل ان كان المنفي شرعيا كما في
الامثلة المذكورة او لغويا ذا حكم واحد فلا
اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم فهو مجمل
والحق انه لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا انه
ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه
الافعال كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام
صحيحا ونفي المسمى حينئذ ممكن باعتبار فوات
الشرط او الجزء فقد اخبر الشارع به فيتعين للارادة
فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو
الظاهر وقد مر فان ثبت له حقيقة عرفية وان عرفية
مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان
متعينا ايضا فلا اجمال ولو فرض انتفاؤه ايضا
فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان

ما لا يصح

ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب
المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيتعين فلا اجمال
لا يقال هذا اثبات للغة بالترجيح وهو باطل لانا نقول
ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف
ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان قليل المنفعة احتج الاولون
بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة
ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما فلزم الاجمال
والجواب ان اختلاف العرف والفهم ان كان فانما هو باعتبار
اختلافهم في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب
مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد
بينهما فهو ظاهر عندهم لا مجمل الا انه ظاهر عند كل
في شيء ولو تنزلنا على التسليم ترددا بينهما فكونه على
السواء ممنوع بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا من اقربية
الى نفي الذات حجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي ممكن
بفوات شرطه او جزئه فيجري النفي فيه على ظاهره ولا
يكون هناك اجمال كما مر اما حكم اللغوي فانه يجب
صرف النفي اليه من ظاهره اما اذا كان له احكام الفضيلة
والاجزاء فليس احدهما اولى من الاخر فيحصل الاجمال و
الجواب ظاهر مما قدمناه تلخيصه الثالثة اكثر الناس
على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض والحق الاول
لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله حيث
يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل
في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطئ

في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير
او الامهات فهم سابقا الى الفهم وقد يقع في الثلاثة ذلك ح
نعم احتج المخالفين بان تحريم العين غير معقول فلا
بد من اضمار فعل يصح تعلقه به والافعال كثيرة ولا
يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها
فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء
منها فيدل على ان البعض المراد غير واضح فهو معنى
الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على
ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة
المقصود من مثله المبين نقيض المجمل فهو
متضح الدلالة سواء كان بنفسه بحيث يراد منه بكل شيء
علم او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير مبينا وينقسم
كالمجمل الى ما يكون قولا او مركبا والى ما يكون
فعلا على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف
لا ينافيه ان الفعل من الله سبحانه ومن الرسول صلى
الله عليه وآله وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع
لونها الى آخر الآيات فانه بيان لقوله سبحانه ان
الله يأمركم ان تذبحوا في اظهر الوجهين وكقوله صلى
الله عليه وآله فيما سقت السماء العشر الا الحرث العشر ح
فانه بيان لمقدار الزكوة المأمور بايتائها والفعل
من الرسول صلى الله عليه وآله كصلوته فانها بيان
لقوله تعالى واقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله
ولله على الناس حج البيت ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالقرينة الناس ح
من قصده واخرى بنصه كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي

وخذوا

وخذوا عني مناسككم وحينئذ بالدليل العقلي كما لو ذكر
مجملا وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا يصلح
بيانا له ولم يصدر منه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل
هو البيان والا لزم تاخيره عن وقت الحاجة اذا عرفت
هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة واما تاخيره عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة فاجازه قوم مطلقا ومنعه اخرون مطلقا
وفصل المرتضى رضي الله عنه فقال الذي نذهب
اليه ان المجمل من الخطاب يجوز تاخير بيانه الى وقت
الحاجة والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة في ان
الظاهر يحتمل لجاز ايضا تاخير بيانه لانه في حكم المجمل
واذا انتقل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراق
فظاهره لا يجوز تاخير بيانه وحكى العلامة في
النهاية عن بعض العامة بعد نقله الاقوال التي ذكرناها
وغيرها قولا آخر وهو جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر
كالمجمل واما ما له ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام
والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا
الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق
امعان ولا يكاد يظهر بينه وبين قول السيد بعد امعان النظر
فرق الا في جهة النسخ فان السيد لم يتعرض له في اصل
البحث وانما ذكره في اثناء الاحتجاج ان الاجماع من الكل
واقع على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل
المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب

وان كان مراد بالخطاب والتجيب بعيد هذا من رعيه العلامة
رحمه الله عن قول السيد و مطا فقته لذلك القايل
على وجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ما فيه من البعد
والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخر الناسخ
حتى انه في مباحث النسخ عده من شرائط من غير توقف
ولا استشكال وجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص
والنسخ واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه
المنع من جواز التاخير بالعام وعدم توجهه الى ذلك من
البيان هو التفصيل وغيره بحيث يجوز ان وجهين
في المخالفة لذلك القول اذ عمم فيه المنع لكل ما له ظاهر
اريد منه خلافه فهو لكشف بالبيان الاجمالي وفي فتح باب
كلام السيد في الاحتجاج نوع بعد عن الموافقة في كلا
الوجهين و سنراه وكان العلامة رحمه الله لم يعط
الحجة حق النظر والا لتبين له الحال هذا والذي يقوى
في نفسي هو القول الاول لنا انا لا نتصور ما نقام من
التاخير سوى ما تخيله الخصم من قبح الخطاب
معه على ما ستسمعه وستتبين ضعفه ولا يمتنع عند العقل
فرض مصلحة يتحسن لاجلها لزوم المكلف وتوطين
نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان اللزوم وما يلحقه
طاعة يترتب الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل
للفعل المامور به حجة المانعين على عدم جواز تاخير
بيان المجمل انه لو جاز لجاز خطاب الوحي بالزنجية من
غير ان يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف
المراد فيهما والجواب منع الملازمة لو جاز الوقت بان

العربي

العربي لا يفهم منه الزنجية تنابعه في المخاطب باللفظ
المجمل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيستطيع بعض
بالعزم على الفعل والترك اذا بين له ولما حجتهم على
منع تاخير بيان غير المجمل ايضا فيعلم من حجة العقلي
وكذا الجواب احتج المرتضى رضي الله عنه على جواز
تاخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان
يفرض فيه مصلحة دينية يحسن لاجلها قال وليس لهم
ان يقولوا ههنا وجه قبح وهو الخطاب بما لا يفهم
المخاطب معناه فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة
لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو
بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت
على كفايتك فاخرج اليه في غد او في وقت بعينه
وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعمله وتاتيه وتذره
اسلمها اليك عند توديعك او انفذها اليك عند
استقرارك في عملك وايضا فتاخير العلم عنه بتفصيل
صفات الفعل ليس باكثر من تاخير اقدار المكلف
على الفعل والاحد فقد علمنا انه لا يجب ان يكون في
الخطاب قادرا ولا على ساير وجوه التمكن فكذلك
العلم بصفة الفعل هذا ملخص كلامه في الاحتجاج
للشق الاول من مذهبه وهو جيد واضح لا نزاع فيه
واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص
بوجوه ثلثة الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة
ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو
لا يريدها من غير ان يدل في حال الخطاب انه متجوز

باللفظ ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبحه انه
خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة مثال
والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم منا
لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل
زيدا وهو يريد اضربه الضرب الشديد الذي
جرت العادة ان يسمى قتلا مجازا او لان تفعل رايت
حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل
على ذلك ولهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها لان
الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل
وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان المخاطب
بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به
عما وضع له الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة اراد به قدرا مخصوصا فلم يرد الا ما اللفظ
حقيقة موضوع له وكذلك اذا قال لعبده في يوم
فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال
للاجمال فيما وضع له وليس كذلك مستعمل لفظ
العموم وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم
يوضع له ولم يدل عليه دليل الثاني ان جواز التاخير
يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف
ما هو به لان لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق
فاذا خاطب به مطلقا لا يخلو من ان يكون دل به
على الخصوص وذلك يقتضي كونه دالا بما لا دلالة فيه
او يكون قد دل به على العموم فقد دل على خلاف
مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل

انما يستقر كونه دلالة عند الحاجة الى الفعل فكما حضور
زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فانه دل
اللفظ على العموم بنفسه فانما يدل لشيء يرجع اليه وذلك
قائم قبل وقت الحاجة انما يعتبر في الفعل الذي يتضمن
تكليفا فاما ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار وضروب
الكلام فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت
الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا
يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث
الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع
تجويزه ان يكون مخصوصا ويبين له في المستقبل
لا يستفيد في هذه الحال به شيئا ويكون وجوده
كعدمه فان يعتقد عمومه قبل بشرط ان لا يخص قلنا
ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب
ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك
لان اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده
للخصوص ليس بعد هذا الا ان يقال انه يعتقد
على احد الامرين اما بالعموم او الخصوص وينتظر
وقت الحاجة فاما ان يترك على حاله فيعتقد
العموم او يدل على الخصوص فيعمل عليه وهذا
هو نص قول اصحاب الوقف في العموم قد صار اليه
من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهره
على اقبح الوجوه هذا جملة ما احتج به على هذه الدعوى
مبالغا في تقريبه نقلناه بعين الفاظه غالبا حفظا
لما رامه من زيادة التقريب والجواب اما عن الاول

قبل النطق بالنسخ فلا بد من تقييده ان من شرط المنسوخ
كما عرفت بيانه ان لا يكون موقتا بغاية يقتضي
ارتفاعه حتى انه عد من الموقت ما يعلم منه الغاية
على سبيل الجملة ويحتاج في تفصيلها الى دليل سمعي
يحق قوله دوموا على هذا الفعل الى ان ننسخه عنكم
وحينئذ فلا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهرا في
الدوام والاستمرار بعد فرض نسخه يعلم ان المراد
ذلك الظاهر
خلاف فقد استعمل اللفظ الذي لم حقيقة في غير تلك
على المراد
الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب ومن هنا
ذهب بعض اصحاب هذا القول الى اطراد المنع في
النسخ ايضا كما حكيناه عن العلامة فاوجب اقتران
بيانه الاجمالي بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور
لكن السيد رحمه الله ادعى الاجماع على خلاف هذه
المقالة كما مرت اليه اشارة وجعله وجها للرد
على من منع من تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا
على تفقهنا الجميع منه تاخير بيان مدة الفعل
المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت
الخطاب وان كان مرادا بالخطاب لانه اذا قال صلوا
واراد به لك غاية معينة فلا اشتباه انه واحد غير
تجاوزها مراد في حال الخطاب وهو من فوايده
المخاطب
ومراد الخطاب به وهذا هو نقض مذهب القايلين
بجواز تاخير بيان المجمل لم يجز ذلك عند احد يجري
تاخير بيان المنسوخ
خطاب الحكيم بالزنجية فان قالوا الذي يجب ان
يتبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبتم

فاقبلوا

فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك فان قالوا لا حاجة
الى بيان مدة النسخ وغايته لان ذلك بيان لما لا يجب
ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة
ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما تعتمدون
عليه في نفيكم تاخير البيان لانكم توجبون البيان
لشيء يرجع الى الخطاب بل لامر يرجع الى ازاحة علة المكلف
في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر
يرجع الى العلة والتمكين من الفعل فانتم تجيزون ان
يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالالات
وذلك ابلغ في رفع التمكين من فقد العلم بصفة الفعل
وان كان امتناعكم لامر يرجع الى وجه يحسن الخطاب
وان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع
فوايده فهذا ينتقض بمدة الفعل وغايته لانها من
جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانها وقلتم بنظير قول
من يجيز تاخير بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد
بالخطاب المجمل بعض فوايده دون بعض وقد اجزتم
مثله فالرجوع الى ازاحة العلة نقض منكم لهذا الاعتبار
كله هذه عبارته بعينها وانما نقلناها بطولها لتضمنها
تحقيق المقام لما هو عليه ونحن نزيد عليه كلاما يوضحها
وننقضها استدلاله ونبين ما نقض به دليل خصمه
غير محتاجين الى تنبيه التقرير فان مواضع الامتياز
على تقريرها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تغييرها وسوقها
بحيث ينتظم مع محل النزاع واما ثانيا فلان الحل وحقيقته
انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له

نزاريها
فبالحل ح

الى القرينة وان ذلك هو المايز بين الحقيقة والمجاز
وفي منع تاخير المخصص القرينة عن وقت الحاجة فاما
تاخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم ينقل
على المنع منه مطلقا من جهة الوضع دليل وما يتخيل
من استلزامه الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع
بان الاغراء انما يجيء حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه
فيما قبل وقت الحاجة موقوف على تحقق منع التاخير
مطلقا وقد ترى تساعد مدعي قولهم الاصل في الكلام
الحقيقة معناه ان الاصل مع فوات القرينة وتجرده
عنها الحمل على الحقيقة لا مطلقا يدلك على هذا انه لا نزاع
في جواز تاخير القرينة عن وقت التكلم بالمجاز بحيث لا يخرج
الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الجمل المتعددة
المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم القرينة
على ارادة المعنى المجازي كان محققا ولو كان مجرد
النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك
لاستلزامه المحذور الذي يثبت في موضع النزاع
اعني الاغراء بالجهل انا ماعلى انهم قد حكموا بجواز
اسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع
ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا
عن احد وحجة اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة
وغيرهم من محققي العامة اسماع العام المخصوص
بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان
ما ذكر من التوجيه للمنع هنالك لو تم لاقتضى المنع هنالك
ايضا لان السامع للعام مجردا من القرينة حينئذ

محمله

بحمله على الحقيقة كاطلاق ... مرادة
فيكون اغراء بالجهل فلما اجابوا بانه لا يجوز الحمل
على الحقيقة الا بعد الفحص عن المخصص الذي هو قرينة
التجوز وبعد فرض وجوده فلا بد ان يعثر عليه فيحكم
حينئذ بمقتضاها قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل
على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة
فيطلع المكلف عليها ويعمل بما يقتضيه والعجب من
السيد رحمه الله انه تكلم على المانعين من تاخير بيان
المجمل بمثل هذا ولم يتنبه لورود نظيره عليه حيث
قال ومن قوي ما يلزمونه ان يقال لهم اذا جوزتم
ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في الاصول ويكلف
المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب
ان يعتقده هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد
فان قالوا يتوقف من اعتقاد التفصيل ويعتقد في
الجملة انه يمتثل ما يبين له قلنا اي فرق بين هذا
القول وبين قول من جوز تاخير البيان فاذا قالوا
الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيان فهو
يتمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد وليس كذلك اذا
اخر البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان
في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم
المراد وهو في هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف
بالفعل وما مور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه
على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد فما
يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد جاء

الا الى انه يخاطب بما لا يمكن فى الحال
من معرفة المراد فهذا هو قول من جوز
تاخير البيان ولا فرق فى هذا الحكم بين طويل
الزمان وقصيره فان قلنا هذا الزمان الذى اشرتم
اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجرى مجرى زمان مهلة
النظر الذى لا يمكن ان يقع المعرفة فيه قلنا ليس
الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه لا يمكن
ان يقع المعرفة الكسبية فى اقصر منه وليس كذلك
اذا كان البيان فى الرجوع الى الاصول لانه تعالى قادر
على ان يقرن البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان
الرجوع الى تامل الاصول هذا كلامه وليت شعرى
كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال
له اذا جوزت اسماع العام المخصوص من دون
اسماع مخصصه لكنه يكون موجودا فى الاصول
والمخاطب مكلفا بالرجوع اليها فالذى يجب ان
يفهمه المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص
فى الاصول فان قلت يتوقف عن اعتقاد احد
الامرين بعينه ويعتقد انه يحتمل العموم ان لم
يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وبين
ما قلنا من جواز تاخير البيان فان قلت
الفرق بينهما وجود الفرق بينهما من تمكنه من الرجوع
اليها هناك وانتفاء الامرين فى موضع النزاع قلنا
القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف
على زمان يرجع فيه اليها ففى ذلك الزمان هو مخاطب

بلفظ

بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب به من غير دلالة
على انه متجوز وهو الذى نفيت الاشكال عن قبحه
فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين ولهذا استقبح
العقل عن الدلالة فيما بعده قلنا فاقبل مثل ذلك
فى موضع النزاع وبقى الكلام على ما ادعاه من دلالة
العرف على قبح تاخير القرينة عن حال الخطاب مطلقا
مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلاثة فانه يقال عليه
لا نسلم دلالة العرف على القبح فى الكل نعم هى فى غير محل
النزاع موجودة ومجرد الاشتراك فى مفهوم التجوز
لا يقتضى التسوية فى جميع الاحكام واما الوجوه
التى استشهد بها فلان دلالة بعضها لان وقت الحاجة
فى الوجه الاول وهى الانزجار عن الفعل المهدد
عليه مقارن للخطاب فلا بد من اقتران البيان به
وايضا فحقيقة التهديد يدعوا انما يحصل مع مقارنة
قرينة للفظ فالقبح الناشئ من تاخير القرينة ح
انما هو باعتبار عدم تحقق معنى التهديد المطلوب
حصوله لا لمجرد كونه تاخيرا والوجه الثانى ان
فرض وقت الحاجة فيه متاخرا فمنافية للتاخير
فيه وان فرضه مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجدى به
والوجه الثالث ليس من محل النزاع فى شئ لانه
من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير
اليه فيجب اقتران القرينة بها بالخطاب وقضاء العرف بذلك
فيها ظاهر ايضا مع ان تجريدها عن القرينة المبينة
للمراد منها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذبا

القرينة ثم

على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة
للخارج وفيه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب
عن الثاني فانا لا نسلم انه بالتاخير يكون قد دل على
الشيء بخلاف ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده
الخ قلنا مسلم ولكن لا بد من بيان محل التجوز قبل حضور
وقت تنجيزه لانه المدعى فان كان ما بينهم بين وقت
الحاجة فسلم ولا ينفعكم قوله فاذا خاطب به مطلقا الخ
من ان يكون تدل به على الخصوص الخ قلنا هو لم يدل به
فقط على الخصوص بل مع القرينة التي نصبها على ذلك
بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من عدم
صلاحيته للدلالة بمجرده عدمها مع انضمام القرينة
والا لانتفى المجاز راسا اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة
له بمجرده على المعنى المجازي حتى لو حضر وقت الحاجة
ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الخ قلنا ما المانع من تاثيره
بمعنى انه ينقطع به احتمال عروض التجوز فيحمل اللفظ
على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة والا فعلى
المجاز واي بعد في هذا التاثير وانتم تقولون بمثله
في زمن الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم
مشغولا بكلامه الواحد فما لم ينقطع لا يتجه للسامع
الحكم بارادة شيء من اللفظ وعند انتهائه يتعين
الحال اما بحسب القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة
فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما تستقر بعد مضي
زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار اصل
التاثير بينهما فيصح مساواته له وذلك قائم فيه

وقت الحاجة لظهور شرع تاخيره بعد ما علمت من الجواب
التجوز قبله وعدمه بعده كما يقوله هو في وقت الخطاب
فيجيء الاحتمال الثاني لقيام الدلالة قبل ويتحقق مخصص
من الدلالة من بعد قوله على ان وقت الحاجة انما يعتبر
في القول الذي يتضمن تكليفا الخ قلنا ونحن لا نجيز
التاخير الا فيما يتضمن التكليف على الاثبات لانه الذي
يعقل فيه وقت الحاجة واما ما عداه من الاخبار فلا بد
من اقتران بيان المجاز فيها بها كما بيناه واما جواب الثالث
فواضح لانا ندعي احتياج الى البيان لان فرض الفائدة
في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يصير
مجملا في المعنيين وهو غير ضائر لانه خروج عن
القول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره من الرجوع
الى التوقف فلا وجه له فان التوقف فيما قبل
وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى كمال الخطاب ومن
المعلوم ان ذلك لا ينافي وفاقا التوقف فيها بعد
الحاجة جلية لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة
فبدونها يكون للعموم واهل الوقف قد يقولون
بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن
الارادة على كل حال

في الاجماع

الاجماع يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر
قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق
وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق
من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر
من الامور الدينية والحق امكانه وقد عدوا العلم به

وحجيته لكنا نسلم ذلك في المواضع الثلثة فزعم قوم
انه محال واحال الاخرون العلم به مع تجويز وقوعه
ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع والعلم والكل
باطل والمذاهب اليه شاذ في حجيته ركيكة واهية تقضي
بالاعراض عنها احدر والاضراب عن حكايتها والجواب
عنها اليق وقد وقع الاختلاف بين من وافقنا
على الحجية من اهل الخلاف في مدركها فانهم لفقوا
دلايل لذلك وجوها من العقل والنقل لا يجدي طايلا
ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها من مظانها اذ ليس
في التعرض لنقلها كثير فايدة ونحن لما ثبت عندنا بالادلة
العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا
الكلامية ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم
حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجتمعت
الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيدها
والخطا مامون على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة
فحجية الاجماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار كشفه
عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا المعنى اشار
المحقق رحمه الله حيث قال بعد بيان وجه الحجية
على طريقتنا على هذا فالاجماع كاشف عن قول
الامام لا ان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع
انتهى ولا يخفى عليك ان فايدة الاجماع تعدم عندنا
اذا علم الامام بعينه نعم يبقى وجودها حيث
لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولا
بد في ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم

اذ مع علم

اذ مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم ومن
هنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول
المعصوم في جملة القايلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق
جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفي الاصل والنسب
قال المحقق في المعتبر واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام
المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان
حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار
اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم
فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول
الامام في الجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة
والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل
وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به
للمسايل الفقهية كما حكاه رحمه الله حتى جعلوه عبارة
عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا به عن
معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة
جلية ولا دليل على الحجية يعتد به ومما اعتذر به
عنهم الشهيد رحمه الله في الذكرى من تسميتهم المشهور
اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف
او بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى
الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى
تدوينه في كتبهم منسوبا الى الايمة عليهم السلام
لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة اجماعا لا يدفع
المناقشة التي ذكرناها هي العدول عن المعنى المصطلح

المتفرق الاصول عن غيرها فانه قرينة على ذلك
هذا مع ما فيه من الصعوبة لانتفاء الدليل على حجيته
مثله كما سنذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى
الاجماع فان فيه حالا في الفساد من ان يبين وقريب
منه تاويل الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد تنالها
يد التاويل وبالجملة فالاعتراف بالخطاء في كثير
من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار لعل هذا
سهو والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول فوايد الاصل الحق
امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا
هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى
العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين
المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون مستورا بين
اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى
في كلام اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من
عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر
او احاد حيث تعتبر او مع القراين المفيدة للعلم فلا
بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من
الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه
حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر
بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث
كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على
التفصيل وما عرضه العلامة رحمه الله بانا نجزم

بالمسايل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها
علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وانت
بعد الاحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض
عن ذلك القايل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع
والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة
لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به
من طريق النقل كما يصرح به قوله علما وجدانيا
حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الثانية قال الشهيد
رحمه الله في الذكرى لو افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم
مخالف فليس اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين للجزم
بعدم دخول الامام حينئذ ومع عدم علم العين لا نعلم
ان الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان
الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل هو حجة
مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر
ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم
ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهذا
الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما يؤمن معها تعمد
الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء مأمونا
على الظنون الثالثة حكى بعضنا ايضا عن بعض الاصحاب
الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان كان مراده
اللحوق في الحجية لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله
في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف بقوة الظن في جانب
الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها
او الفتوى ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى بان الشهرة

التي يحيل معها حرمة الفتوى الى اصالة ابل زمن
الشيخ رحمه الله لا بالوا فقهه بعده والكثر ما يوجد
مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ رحمه
الله كما نبه عليه والدي رحمه الله في كتاب الرعاية
الذي الفه في دراية الحديث مبيّنا لوجهه وهو ان
اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه
في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء
المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ
ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها
الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد
قدس الله نفسه وممن اطلع على هذا الذي تبيّنته
وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد
الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس
وجماعة وقال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بالبهجة
اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله
روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على
التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك
والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل
ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين   اذا اختلف
اهل العصر على قولين لا ثالث لهما ورفعتها فهل يجوز احداث
ثالث خلاف بين اهل الخلاف ومثل له بامثلة
منها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل
الوطي يمنع الرد وقيل يردها مع ارش النقصان
وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا

قال

ق ل ثالث وهو منها فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة
قيل بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق هو
القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض فهو ثالث
ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع
شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر
للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة فسخ
النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبا وهذا
التفصيل جيد على اصولهم لانه في صورة المنع
اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز وفي
صورة الجواز لم يخالف اجماعا فلا مانع سواء في جوازه المتجه
على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين
فرضا قطعا فالحق مع واحدة منهما والاخرى على خلافه
واذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة كذلك
بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد   اذا لم يفصل
الامة بين مسئلتين فاذا نصت على المنع من الفصل فلا
اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علقة
بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم يجز
الفصل كما في زوج وابوين ومراة وابوين فمن قال للام
ثلث اصل التركة قال في الموضعين الا ابن سيرين
فانه فصل وان لم يكن بينهما علقة قال قوم بجواز
الفصل بينهما والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز
لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا فيلزم ذلك
وجوب متابعته في الجميع وهذا كله واضح   اذا اختلفت
الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين

...ية الشيخ ... الامام احدهم كان الحق في
الطايفة الاخرى وان لم يكن معلومة النسب فان
كان مع احدى الطايفتين دلالة قطعية توجب العلم
وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعا وان لم
يكن مع احديهما دليل قاطع فالذى حكاه المحقق عن
الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء وعزى الى بعض
الاصحاب القول باطراح القولين والتماس دليل ١٦٤
من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول
بانه يلزم منه اطراح قول الامام قال ومثل هذا
يبطل ما ذكره رحمه الله لان الامامية اذا اختلفت
على قولين فكل طايفة توجب العمل بقولها وتمنع من
العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستحسنا ما حظره المعصوم
قلت كلام المحقق رحمه الله هنا جيد والذى يسهل
الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما تقدمت الاشارة اليه
فايدة قال المحقق رحمه الله اذا اختلفت الامامية
على قولين فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على احد القولين
قال الشيخ رحمه الله ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم
بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل
وقد قلنا انهم مخيرون في العمل ولقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى
هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وكلام المحقق
هذا كما تراه في غاية الحسن والوضوح   اختلف
الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه
حجة فصار اليه قوم وانكره اخرون والاقرب الاول

لنا ان دليل حجية خبر الواحد يتناوله لانه نبأ عن حجة
فيثبت به كما يثبت غيره احتج الخصم بان الاجماع اصل
من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد والجواب منع
كلية الثانية فان السنة اعنى كلام الرسول صلوات
الله وسلامه عليه اصل من اصول الدين ايضا وقد ١٦٥
قبل فيه خبر الواحد فايدة ان الاولى لا بد لحاكى الاجماع
من ان يكون علمه باحدى الطرق المفيدة للعلم واولها
الخبر المحفوف بالقراين فلو انتج العلم ولكن كان من حقه
الاخبار بمن يقبل اخباره ليكون حجة فيجب البيان تحذرا
من التدليس لان ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم وفرض
استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة
فحكم الاجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر فيشترط
في قبوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق
الاحكام الثابتة له حتى حكم التعادل والترجيح على ما ياتى
بيانه في موضعه وان سبق الى كثير من الاوهام خلاف
ذلك فانه ناش عن قلة تامل وحينئذ فقد يقع
التعارض بين اجماعين منقولين وبين اجماع وخبر فيحتاج
الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك شيا
منها والا فالحكم التعادل وربما يستبعد حصول التعارض
بين الاجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر الان
الى تعدد الوسايط في النقل وانتفاء مثله في الاجماع
وسياتى ان قلة الوسايط من جملة وجوه الترجيح
ويندفع بان هذا الوجه ان اقتضى ترجيح الخبر الا
انه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع
٨١

بيان نبوة نبينا عليه الصلوة والسلام فيكون باطلا
ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد
وانه ممتنع عادة ومنها ان حصول العلم بضروري
الى تناقض المعلوم بين اذا اخبر جمع كثير بالشيء
وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لو افاد العلم
الضروري لما فرقنا بين ما يحصل منه وما نعلم به
وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا
عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر ومعرفتنا الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى
بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه مردودة
اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات فهي كشبه
السوفسطائية لا تستحق الجواب واما تفصيلا
فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم
الاحاد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافه وقوله العسكر
تالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد
دون كل شخص على انفراده وعن الثاني ان نقل
اليهود والنصارى لم يحصل شرائط التواتر فلذلك
لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه و
الفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل وجود الداعي
بخلاف اكل الطعام الواحد بالجملة بوجود العادة
هنا وعدمها هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر
النقيضين محال عادة وعن الخامس ان الفرق
الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كونه كل

ان المصنف نقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في
...
الثانية تدل على ان بعض الاصحاب استعمل لفظ
الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامه على تعيين
المراد فيه هنا شانه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع
الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح وما اطلعوا عليه
اللهم الا ان يذهب ذاهب الى مساواة الشهرة
للاجماع في الحجية كما اتفق لذلك فلا حجر عليه حينئذ
في الاعتقاد به وذلك ظاهر والاحاد
ينقسم الخبر الى متواتر واحاد فالمتواتر هو خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ولا ريب في امكانه
ووقوعه ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي
الملل الفاسدة في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا
نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية
كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود
الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا
عليه شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من
المخبرين فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب
الاخرين قطعا ولان المجموع مركب من الاحاد بل
هو نفسها فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب
الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم
تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى
او عيسى عليهما السلام انه قال لا نبي بعدي وهو

واحد منها نوع من الضروري وقد يختلف الموعات
بالسرعة وعدمها والكثرة استيناس العقل باحدهما
دون الآخر وعن السادس ان الضروري لا يستلزم
الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة
اذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف
على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين
فالاول ثلثة الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع
معه في العادة تواطؤهم على الكذب الثاني ان يستند
علمهم الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا
الثالث استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع
طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ
عدد التواتر والثاني امران الاول ان لا يكونوا عالمين
بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل
الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد
الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد
المرتضى رضي الله عنه وهو جيد وحكاه عنه جماعة
من الجمهور ساكتين عليه قال السيد المرتضى رضي
الله عنه انما كان هذا العلم يعني الحاصل من
التواتر مستندا الى العادة وليس بموجب عن سبب
جاز في شروطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم
الله تعالى من المصلحة وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا
يقال لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة
بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله سوى القرآن كحنين
الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك

واي فرق ايضا بين خبر البلدان وخبر النص الجلي بامير
المؤمنين عليه السلام الذي تنفرد الامامية بنقله
ولولا اجزتم ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اجزتموه
في خبر البلدان وقد اشترط بعض الناس شروطا
اخر ظاهرة الفساد فلهذا اضربنا عنها فائدة
قد تكثر الاخبار في الوقائع وتختلف لكن يشتمل كل
واحد منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او
الالتزام فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمى
المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع امير المؤمنين
عليه السلام في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا
وفعله في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام
على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان كل لا يبلغ
شيء من تلك الجزئيات درجة القطع وخبر الواحد
ما لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت
وليس شانه افادة العلم بنفسه نعم قد يفيده
بانضمام القرائن اليه وزعم قوم انه لا يفيد العلم وان
انضمت اليه القرائن والاصح الاول لنا انه لو اخبر
ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن
من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكر
غير معتاد من دون موت مثله وكذلك الملك
واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك ونعلم به موت
الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا
يتطرق اليه الشك وهكذا حالنا في كل ما يوجد من
الاخبار التي تحف بمثل هذه القرائن على عادتها

فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يتخالجنا في ذلك ريب
ولا يعترينا فيه شك احتج المخالف بوجوه احدها
انه لو حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا ترتب
الا ايجاد ان فيه عادته بخلق شي عقيب اخر ولو كان
عاديا لاطرد وانتفاء اللازم بين الثاني انه لو افاد
العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا حصل الاخبار
على ذلك الوجه بامرين متناقضين فان ذلك جائز
واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع
ولولا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
الثالث لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطية
من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب
اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام
الاطراد في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما عن الثاني
فبانه اذا حصل في قضيته امتنع ان يحصل مثله
في نقيضها عادة واما عن الثالث فبالتزام التخطية
حينئذ لو وقع لم يخالفه بالاجتهاد الا انه
لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلاف ذلك
ظاهر الفساد وما عري من خبر الواحد
عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا
ولا نوقف في ذلك من الاصحاب بخلاف ما حكاه
(العلامة)
المحقق رحمه الله عن ابن قبة ويعزى الى جماعة
من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه
حقيق وهل هو واقع ام لا خلاف بين الاصحاب
(الى جواز التعبد)
وذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وابي المكارم

لو حصل

بن زهره وابن البراج وابن ادريس الى الثاني وصار
جمهور المتاخرين الى الاول وهو الاقرب ولنا وجوه
من الادلة الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلت هذه الاية
على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوايف
لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوايف واحدا
من القوم حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العايد
على الطوايف وعلقه باسم الجمع اعني القوم وفي
كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى
مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض
من الطوايف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر
شرطا لقيل ولينذر كل واحد من قومهم او
ولينذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد
من القوم فما يودي هذا المعنى من وجوب الحذر
عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه
دليل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل من
اين علم وجوب الحذر وليس في الاية ما يدل عليه
فان امتناع حمل كلمة لعل على معناه الحقيقي باعتبار
استحالته على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب
المجازات اليه وهو مطلق الطلب لا الايجاب
قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لجواز الحذر او ندبه
لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن
فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجوبه

وما كان المؤمنون
لينفروا
كافة فلولا نفر

المقتضي حيث يوجد عيب فالطلب له لا يقع الا على
وجه الايجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب اقرب
المجازات الا الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب
الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى
لكونه اخص منه فان الانذار هو التخويف وظاهر
ان الخبر اعم منه قلت الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهري
قال ولا يكون الا في التخويف وقريب من ذلك
في الجمهرة والقاموس والموافق لها فقد ايضا فلا الجمهرة صح
ريب ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم
وما يرجع من الاعتبار اليهما وهما لا ينفكان
عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه
والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله واذا نهضت الآية
بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالخطب فيما
سواهما سهل اذ الفرق بالفصل معلوم الانتفاء
مع انه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيه ايضا
بلحن الخطاب فان قيل ذكر التفقه في الآية يدل على
ان المراد بالانذار الفتوى دون نقل الرواية فيها موضع
وفاق قلت هذا موقوف على ثبوت عرفية التفقه
المعروف بين الفقهاء والاصوليين للتفقه في
زمن الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه المعتبر
لحمل الخطاب عليه وانى لكم باثباته ومعناه اللغوي
مطلق التفهم فيجب الحمل عليه لاصالة تقابه حتى
يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر
الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا

وجه

وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت على
مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط
واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان
يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل
لانه يقتضي كونه اسوأ حالا من الفاسق وفساده
بين وما يقال من ان دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع
بان الاحتجاج به مبني على الحق لحجيته فيكون
حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها
الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا
الائمة عليهم السلام واخذوا عنهم وقاربوا
عصرهم على رواية اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء
بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث
عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل
عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم
ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه
ولا روي عن الائمة عليهم السلام حديث يضاده
مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام قال
العلامة في نهايته اما الامامية فالاخباريون منهم
لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلام و
الاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا
على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى و
اتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق رحمه
الله عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج

للعمل باخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وعمل
عليها وادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب
وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم
عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة
فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم
من زمن النبي عليه الصلوة والسلام الى زمن
الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه
الاخبار جايز لانكروه وتبرؤوا من العامل به
وممن وافقنا من اهل الخلاف احتج بمثل هذه الطريقة
ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على
ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بالخبر
الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد
تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع
بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب
العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع
ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم
بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت
عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعا
اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد
السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على
الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح
كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون
الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم
في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا

والعقل

والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة
يتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها
الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل
بها من الظن ما لا يحصل بشيء من ساير الادلة فيجب
تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب فيما اذا حصل
للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعوى المدعي ظن اقوى
من الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد وبالدعوى
وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة
منوطا بالظن بل بشهادة العدلين تستقل باثباتها
ومثلها الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى
رضي الله عنه في معنى الاسباب او الشروط الشرعية
كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المعلقة
بها بمعزل عن محل الترجيح فان المفروض في بيان كون التكليف
منوطا بالظن لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب
معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة
خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد
خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا
ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا
يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب
كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص
بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق
من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك
التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجايز ان يكون قد اقترن
ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع

ذلك في مواضع علمناها بالاجماع و نحوه فيحتمل الاعتماد
في تعريفنا سايرها على الامارات المفيدة للظن
الحق و خبر الواحد من جملتها و مع قيام هذا الاحتمال
ينتفي القطع بالحكم و يستوي حينئذ الظن
المستفاد من ظاهر الكتاب و الحاصل من غيره بالنظر
الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون
الخطاب متوجها الينا و لظهور اختصاص الاجماع و الضرورة وقد تبين خلافه
الدالين على المشاركة في التكاليف المستفادة من ظاهر
الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية
المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر الظن م
و مثله يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها ثم ما ذكر
اخيرا في ظاهر الكتاب حجة القصد الآخر عموم قوله
تعالى و لا تقف ما ليس لك به علم فانه نهي عن اتباع
الظن و قوله تعالى ان يتبعون الا الظن و ان الظن
لا يغني من الحق شيئا و نحو ذلك من الايات الدالة على
ذم اتباع الظن و النهي و الذم دليل الحرمة و هي تنافي
الوجوب و لا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
و ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب المسائل
التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد و ان
ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم
علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب و لا شك ان علماء
الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد
لا يجوز العمل بها في الشريعة و لا التعويل عليها و انها
ليست بحجة و لا دلالة و قد ملأوا الطوامير و سطروا

الاساطير

الاساطير في الاحتجاج على ذلك و النقض على مخالفهم
فيه و منهم من يزيد على هذه الجملة و يذهب الى
انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى
بالعمل باخبار الاحاد و يجري ظهور مذهبهم في اخبار
الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة و
خطره و قال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل
بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات
ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او
موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
و ان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي
القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم
كل مخالط لهم و تكلم في الذريعة على التعلق بعمل
الصحابة و التابعين بان الامامية تدفع ذلك و تقول
انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون
الذين يحتشم التصريح بخلافهم و الخروج عن جملتهم
فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بفعلهم
لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون
له وجه سوى الرضا من تقية و خوف و ما اشبه
ذلك و الجواب عن الاحتجاج بالايات ان العام مخصص
و المطلق مقيد بالدليل و قد وجد كما عرفت على ان
ايات الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص
باتباع الظن في اصول الدين لان الذم فيها للكفار
على ما كانوا يعتقدون و اية النهي محتملة لذلك
ايضا و لغيره مما ينافي عمومها او صلاحيتها للتمسك

منهي عن اتباع الظن وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن والنهي والذم دليل التحريم وهو ينافي الوجوب [illegible] لا يفيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات [illegible]

بها في موضع النزاع لاسيما بعد ملاحظة ما تقرر
في خطاب المشافهة ووجه سقوط حكمه علينا سيما
على الوجه الرابع من الحجة لما صرنا اليه وادّعى
اجماع او ضرورة تقتضي عدم اشتراكنا لهم في التكليف
بتحصيل العلم فيما لا ريب في انسداد باب العلم به
عنا دونهم وهذا واضح لمن تدبر واما ما ذكره المرتضى
في جوابه ففيه اولا ان العلم الضروري بان الامامية
تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الان
قطعا واعتمادنا في الحكم بذلك على نقله له نقض
لغرضه اذ لم يصل الينا منه ما يخرجه عن كونه
خبرا واحدا وثانيا ان التكليف بالمحال ليس بجائز
عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي
في محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الان مستحيل
عادة وامكانه في عصره وما قبله من ازمنة ظهور
الائمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة الى زمان
عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية مخالفة
الامامية لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم في تلك
الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم
المعصومين صلوات الله عليهم فلم يحتاجوا الى
اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع
مخالفوهم ولم يؤثروه على العلم وقد اورد
السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا
لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار
فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب

بما حاصله

بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة مذاهب
ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم
يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل نعول فيه على اجماع
الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع
فيه الاختلاف بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل
القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل
عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد
دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم
الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا
الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم
غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم
مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع
من كلامه ايضا فتستوي حينئذ الاخبار وغيرها
من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات
الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه واما مع امكان
تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لا يفيده على قيام
الدليل القطعي عليه ولا حاجة بنا الان الى تحقيق
مسئلة البحث عن قيامه حينئذ على العمل بخبر
الواحد وعدمه مع ان السيد قد اعترف في جواب
المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية
في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر
او بعلامة وامارة دلت على صحتها وصدق رواتها
فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها
مودعة في الكتب بسند مخصوص من طرق الآحاد

ويبقى الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى
الاصحاب وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية
فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى
فيما ذكره على ما عهده من كلام اوايل المتكلمين
منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم
وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو
من جلتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل
العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من
علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا
الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسايل
الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة
المرتضى والانصاف انه لم يتضح الينا من حالهم
المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين
واستفادة الاحكام منهم وكانت القراين المعاضدة
لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم
اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه
فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه
بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه عمل
بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطايفة المحقة
واورد احتجاج القوم من الجانبين فقال في
ذهب شيخنا ابو جعفر رحمه الله الى العمل بخبر
العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه
وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل

بالخبر

بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي [illegible]
عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر
يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي
في كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار
حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن
المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدايرة
بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل احتجاج الشيخ
بما حكيناه سابقا من ان قديم الاصحاب وحديثهم
الى اخر ما ذكر هناك وزاد في تقريبه ما لا حاجة
لنا الى ذكره وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو
الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه
واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال
فمن الجايز ان يكون طلبا لتكثير القراين وتشييدا
لسبيل العلم بصدق الخبر لا لما مر في الوجه الثالث
من حجة القول الاول وكذا اعتناؤهم بالرواية
فانه محتمل لان يكون رجاء التواتر وحرصا عليه
وعلى هذا تحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان
التعويل على الاحاد فيها غير معقول وقد طعن بذلك
المرتضى على نقلتها حيث ظن منهم الاعتماد عليها
ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وان اقتضى
ضعف الوجه المذكور من الحجة لما صرنا اليه فان
في بقية الوجوه لا سيما الاخير كفاية ان شاء الله
اصل وللعمل بخبر الواحد شرايط كلها يتعلق
بالراوي الاول التكليف فلا يقبل رواية المجنون

ورويت عن الائمة

فالحكم بكان تمييز اما الحكم فى المجنون وغير المميز
فظاهر فنقل الاجماع عليه من الكل واما المميز فلا
يعرف فيه من الاصحاب مخالف جمهور اهل الخلاف
على ذلك ايضا ويعزى الى بعض منهم القبول
قياسا على جواز الاقتداء به وهو كما ترى من الضعف
لمنع الحكم فى المقيس عليه اولا وسلمنا لكن الفارق
موجود كما يعلم من قاعدتهم فى القدوة ولمنع
اصل القياس ثانيا والتحقيق ان عدم قبول
رواية الفاسق يقتضى عدم قبوله بطريق اولى
لان الفاسق باعتبار التكليف خشية من الله
ربما منعه عن الكذب والصبى باعتبار علمه
بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا
يستحق به العقاب لا مانع له من الاقدام عليه
هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد
البلوغ لما سمعه قبله فتقبل حيث يجتمع غيره
من الشرايط لوجود المقتضى حينئذ وهو اخبار
العدل الضابط وعدم صلاحية ما يعتذر مانعا
للمانعية الثانى الاسلام ولا ريب عندنا فى اشتراطه
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وهو شامل للكافر
وغيره ولئن قيل باختصاصه فى العرف المتاخر
بالمسلم لدلالة مفهوم الموافقة على عدم قبول
خبر الكافر كما هو ظاهر الثالث الايمان واشتراطه
هو المشهور بين الاصحاب وحجتهم قوله تعالى
ان جاءكم فاسق وحكى المحقق عن الشيخ انه اجاز

العمل

العمل بخبر الفطحية ومن ضاهاهم بشرط ان لا يكونوا
متهما بالكذب محتجا بان الطايفة عملت بخبر عبد الله بن
بكير وسماعة وعلى بن ابى حمزة وعثمان بن عيسى وبما
رواه بنو فضال والطاطريون واجاب المحقق
رحمه الله بانا لم نعلم الى الان ان الطايفة عملت
باخبارهم لا وللعلامة مع تصريحه بالاشتراط فى
التهذيب اكثر فى الخلاصة من ترجيح قبول روايات
فاسدى المذاهب وحكى والدى رحمه الله فى فوايده
على الخلاصة عن فخر المحققين انه قال سالت والدى
عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندى عدم قبول
روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية وهل
لا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى
ما رواه الكشى من ان ابانا كان من الناووسية
هذا ما لاعتماد عندى على المشهور الشرط الرابع
العدالة وهى ملكة فى النفس تمنعها من فعل الكباير
والاصرار على الصغاير ومنافيات المروة وتولاعتبار
هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضا وظاهر
جماعة من متاخريهم الميل الى العمل بخبر مجهول الحال
كما ذهب اليه بعض العامة ونقل المحقق عن الشيخ
انه قال يكفى كون الراوى ثقة متحرزا عن الكذب
فى الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل
الطايفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال
المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها
ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التى عملت فيها

باخبار خاصة ولم يخرج التعدي في العمل الى غيرها
ودعوى التحرز من الكذب مع ظهور الفسق
مستبعد وهذا المحقق الكلام جيد والقول باشتراط
العدالة عندي هو الاقرب لنا انه لا واسطة
بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في
موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة
المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل والا
فالفاسق والمتوسط مجهول الحال انما هو بين
من علم فسقه او عدالته ولا ريب ان تقدم العلم
بالوصف لا مدخل في حقيقته ووجوب التثبت
في الاية معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم
به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن
حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط
كل بالغ رشيد من هذه الجماعة شاهرها يقتضي
ارادة السؤال والفحص عن جمع هذين الوصفين
لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه
ويؤيده كون المراد من الاية هذا المعنى ان قوله
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين تعليل للامر بالتثبت اى كراهة ان
تصيبوا ومن البين ان الوقوع في الندم يظهر
عدم صدق المخبر يحصل من قبول اخبار من له
صفة الفسق في الواقع حيث لا يحجبها عن
الكذب ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك
فاذا عرفت هذا ظهر لك انه يصير مقتضى الاية

حيث

حينئذ وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة
في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم
بانتفائها وهو يقتضي بملاحظة نفي الواسطة اشتراط
العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان الفرق بين قبول
رواية المجهول لانه مبني على توسط الجهالة بين
الفسق والعدالة وقد تبين فساده واما قول
الشيخ فلا تعلق له بحديث الواسطة واما نظره
فيه الى قضية العمل الذي ادعاه فلو نهض دليلا
لخصصنا به عموم ظاهر الاية لكنه مردود بما اشار اليه
المحقق وحاصله منع اصل العمل ولا يعني نفي العلم
بحصوله فيحتاج مدعيه الى اثباته وبتقدير التنزل
للموافقة على الحصول يرد الاحتجاج ثانيا بان عملهم
انما يدل على ثقتهم لتلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا
ومن الجائز ان يكون العمل منوطا بانضمام القرائن
اليها لا بمجرد الاخبار ويبقى في المقام اشكال اشرنا
اليه بتقييد نفي الواسطة في صدر الحجة بموضع
الحاجة وتقريره ان انتفاء الواسطة المتقرب
الذي ذكر انما يتعين بعد عهده عن اول زمان
التكليف كما هو الغالب والواقع في رواة الاخبار
التي هي محل الحاجة الى هذا البحث فان العادة
قاضية بعدم انفكاك من هو كذلك عن احد
الوصفين واما حديث العهد بالتكليف فيمكن
في حقه تحقق الواسطة بان لا يقع منه معصية
توجب الفسق ولا يكون له ملكة تقتضي العدالة

ومن كان حديد العهد بالاسلام او اول بلوغه

فان ذلك غير ممتنع وحينئذ يثبت الواسطة فلا يتم
الحجة باشتراط العدالة مطلقا وجوابه ان الواسطة
اى الاشكال
المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر
ولا لكن العلم بوجودها متعذر لان المعاصى غير
منحصرة فى الافعال الظاهرة ولا ريب ان العلم بانتفاء
الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة سلمنا لكن التعليل
الواقع فى الاية بوجوب التثبت عند خبر الفاسق
يقتضى ثبوت الحكم عند خبر من لا ملكة له لمشاركته
الفاسق فى عدم الحاجز عن الكذب فيقوم فى قبول خبره
احتمال الوقوع فى الندم بظهور عدم صدق الخبر
على حد قيامه فى خبر الفاسق وسيأتى ان العلة
المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل يوجد فيه
الشرط الخامس الضبط ولا خلاف فى اشتراطه فان
من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون
مما يتم به فائدته ويختلف الحكم بعدمه او يسهو
فيزيد فى الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل
لفظا باخر او يروى عن المعصوم ويسهو عن الواسطة
مع وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلال فيجب
ان يكون بحيث لا يقع منه ذلك على سبيل الخطاء
غالبا فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد
يسلم منه احد قال المحقق رحمه الله لو كان زوال
السهو اصلا شرطا فى القبول لما صح العمل الا من معصوم
من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر
اصل يتوقف عدالة الراوى على الاختبار بالصحبة المتأكدة

والملازمة

والملازمة بحيث تظهر احواله ويحصل الاطلاع
على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح او
مع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة
القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم
بها وهل يكفى فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان
اختار اولهما العلامة فى التهذيب وعزاه فى النهاية
الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح وقال المحقق لا يقبل
فيها الا ما يقبل فى تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين
وهذا عندى هو الحق لنا انها شهادة ومن شانها
اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر وان مقتضى اشتراط
العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه
شرعا فتغنى عنه وما سوى ذلك متوقف الاكتفاء به
على الدليل احتجوا بان التعديل شرط للرواية فلا
يزيد على مشروطه وقد اكتفى فى اصل الرواية بالواحد
وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين فاحتج بعموم
المفهوم فى اية ان جاءكم فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد
داخلة فيه فيكون المزكى عدلا لا يجب التثبت
عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به والجواب
عن الاول ان المطالبة بالدليل على نفى الزيادة على المشروط
فلا نراه الا مجرد دعوى سلمنا ولكن الشرط فى قبول
الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق
الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا
المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر
فى الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد

من ان يبين اذ لكثير شروطها يتفق المعرفة بحصولها
على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين بالمشروط
يكفى فيه الواحد والعجب من توجيه بعض الفضلاء
المعاصرين لهذا الوجه من الحجة بانه ليس فى الاحكام
الشرعية شرط يزيد على مشروطه هذا والذى يقتضيه
الاعتبار ان التمسك فى هذا الحكم بنفى زيادة الشرط
يناسب طريقة اهل القياس فكانه وقع فى كلامهم
فتبعهم عليه من غير تامل من ينكر العمل بالقياس
ومما ينبه على ذلك ما وجدته فى كلام بعض العامة
حكاية عن بعض اخر منهم ان الاكتفاء بالواحد
فى تزكية الراوى هو مقتضى القياس وعن الثانى
ان مبنى اشتراط العدالة فى الراوى على ان المراد
من الفاسق فى الاية من له هذه الصفة فى الواقع
فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف
على العدالة كما بيناه اتفقوا عاصرنا على قبول الشاهدين
لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم فى الاية
على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدى الى حصول
التناقض فى مدلولها وذلك لان الاكتفاء فى معرفة
العدالة بخبر الواحد يقتضى عدم توقف قبول الخبر
على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر
العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها
توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض
ظاهر فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى
العدالة لا يقال ما ذكرتموه وارد على قبول شهادة

العدلين اذ لا علم معه لانا نقول اللازم من قبول
العدلين تخصيص الاية بدليل خارجى ولا محذور
فيه كيف وتخصيصها لازم وان وافقنا على تناولها
للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد
لا يكتفى فيها بالواحد هذا ومن اكبر الشواهد على
ان النظر فى الوجه الاول انما هو الى القياس ما
نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق معرفة
الجرح كالتعديل والخلاف فى الاكتفاء بالواحد و
اشتراط التعدد جار فيه والمختار فى المقامين واحد

اختلف الناس فى قبول الجرح والتعديل
مجردين عن ذكر السبب فقال قوم بالقبول فيهما
وصار اخرون الى خلافه فيهما واوجبوا ذكر السبب
فيهما وفصل ثالث فاوجبه فى الجرح دون التعديل
ورابع فعكس واستندوا فى هذه الاقوال الى اعتبارات
هينة ووجوه ركيكة لا جدوى فى التعرض لذكرها
ولا اعلم فى الاصحاب قائلا بشىء منها اذ المتعرض
منهم للبحث فى هذا الاصل قليل على ما وصل الينا
والذى استجوده العلامة رحمه الله هنا هو
ان المزكى والجارح ان كانا عارفين بالاسباب
قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما
وذهب والدى رحمه الله الى الاكتفاء بالاطلاق
فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة
والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا
على ذكر السبب وهذا هو الاقوى ووجهه ظاهر

لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه
العلامة رحمه الله اذا تعارض الجرح والتعديل
قال اكثر الناس تقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية
قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا
علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا واذا
حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه
الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال
الدين بن طاوس قدس الله روحه انه ان كان
مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل
على الراجح والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه
فائدة اذا قال العدل حدثني عدل لم يكف في العمل
بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا
لو قال العدلان ذلك بناء على اعتبارهما وهو اختيار
والدي رحمه الله وذهب المحقق الى
الاكتفاء به بل بادونه حيث قال اذا قال اخبرني
بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه
بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق لان اخباره
عن مذهبه شهادة بانه من اهله ولا ما نعلم لم يعلم منه
الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض
اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة
او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول هذا
كلامه وهو عجيب منه مع اشتراطه العدالة
في الراوي فان الاصحاب لا يحصرون في العدول
سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح

لكونها انما يعلم الحال مع تعيين المعدل ومع تعيينه يتعين
لينظر هل له جارح ام لا ومع الابهام لا يؤمن من وجوده
والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع
الاختلاف في شان كثير من الرواة وبالجملة فلابد
للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في
العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا
فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات
بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل
رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث
بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من
معارضة الجرح لابد للراوي من مستند
يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه بسببه
وهو في الرواية عن المعصوم نفسه ظاهر وفي
واما في الرواية عن الراوي قبله وجوه اعلاها السماع
من لفظه سواء كان بقرائته في كتابه او باملائه من
حفظه ودونه القراءة عليه مع اقراره به وتصحيحه
بالاعتراف بصحة ما قرئ ودون ذلك اجازته رواية كتاب
ونحوه ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية
بالاجازة ويعزى الى الاكثرين خلافه وهذا البحث
غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق القول فيه ان
لجواز الرواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف من بعض
اهل الخلاف في كل منهما احدهما تنقل الحديث والعمل
به وتقليد المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع

كأخبرني اجازة تخصيصه والقول بنفيه في غاية
الضعف ولان الاجازة في العرف اخبار اجمالي
بامور مضبوطة معلومة مامون عليها
من الغلط والتصحيف ونحوهما وما هذا شانه
لا وجه للتوقف في نقله والتعبير عنه بلفظ
اخبرني وما في معناه مقيدا بقوله اجازة
تحت رفع القرينة فلا مانع منه ومثله آت في
القراءة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي
ولم ينقل الخلاف في نقله وانما ذكره
بعضهم اذ نقله موضع وفاق وان خالف
فيه من لا يعتد به ثم ان جماعة من الناس اجازوا
في صورة الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني
وحدثني ونحوهما من غير تقييد بقوله قراءة
عليه ونحوه والباقون على جوازه مقيدا بما ذكر
الا المرتضى رضي الله عنه فانه منع من استعمال
هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كانت مقيدة
حيث قال فاما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني
قراءة عليه حتى يزول الايهام ويعلم ان لفظة
حدثني ليست على ظاهرها فمناقضة لان قوله
حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه
به وقوله قراءة عليه يقتضي نقض ذلك فكانه
نفي ما اثبت وهذا من السيد رحمه الله في غاية
الغرابة فانه سد لباب المجاز دائما من مجاز الا
ومعه قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان

معنى

معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قراءة عليه
قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه
وهو الاعتراف بما قرأه عليه تشبيها له بالحديث
لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة
رحمه الله هذا الكلام عن السيد في النهاية وقال
فيه نظر لانا نمنع اقتضاء حدثني حال انضمامها
الى لفظة قراءة انه سمعه من لفظه وادرك
نطقه به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه
واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد واتفاق
من عداه على صحة اطلاق المقيد على القراءة مع الاعتراف
فانه مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار
فيهما واحد المعنى الثاني لجواز الرواية بالاجازة
تسويغ قول الراوي بها حدثني واخبرني وما اشبه
ذلك من الالفاظ بعينها على ظاهرها وفي فتح الاختيار
تفصيلا وقد عزي للجمع من العامة القول به وهو
بالاعراض عنه حقيق هذا ويظهر من كلام العلامة
في النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى رضي
الله عنه القول بعدم جواز الرواية بالاجازة
مطلقا تفريعا على العمل بخبر الواحد حيث قال واما
الاجازة فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يرويه فله ذلك اجازة
له او لم يجز وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع
الاجازة فقد ضاهى عبارة السيد هذه وان افهم
ظاهرها القول بنفي الجواز على الاطلاق الا ان
التدبر في سابقها ولاحقها يطلع على ان غرضه

نعم جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه
فانه ذكره قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي
ان كل من صنف اصول الفقه اجاز ان يقول من
قراء الحديث على غيره ممن قرأه عليه فاقر به
حدثني واخبرني وجرى مجرى ان سمعه من لفظه
ثم قالوا الصحيح انه اذا قرأه عليه واقر له به
انه يجوز ان يعمل به اذا كان ممن يذهب الى العمل
بخبر الواحد ويعلم انه حديثه فانه سمعه لا قرأه
لم يبلغ لكنه لا يجوز ان يقول حدثني واخبرني
لان معنى حدثني واخبرني انه نقل حديثا واخبره
عن ذلك وهذا كذب انتهى وذكر بعد هذا ان
المناولة ثم ان يشافه المحدث غيره ويقول له
في كتاب اشار اليه هذا سماعي من فلان يجري مجرى
ان يقرأه عليه ويجيز له لفظا وعلمنا انه حديثه
قال فان كان ممن يذهب الى العمل باخبار الآحاد
عمل به ولا يجوز له ان يقول حدثني ولا اخبرني
ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة ثم قال بعدها
والاكثر ما يمكن ان يجعل له تعارف اصحاب الحديث
الآن ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب
بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند
من عمل باخبار الآحاد فاما ان يروي فيقول اخبرني
او حدثني فهي فذلك كذب وسوق هذا الكلام
كله كما ترى يدل على ان حكم الاجازة انما هو
بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه

لامطلقا

لامطلقا فتحكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي
كما عرفت فهما عنده في هذا الوجه سواء وتقلل
عبارته في التادية عن التفصيل فيهما حيث صرح
بجواز العمل في صورة القراءة وغيرها بما يتوهم
بنقصه منه ان دلالة الاجازة على المعنى
المراد دون دلالة القراءة والامر كذلك وقد عرفته
فظهر ان ما يوهم ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم
اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى
العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا
والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن
الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما
فائدتها حينئذ بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي
والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب
اليه للتيمن كما لا يخفى على ان الوجه في الاستغناء
عن الاجازة ربما اتى في غيرها من باقي وجوه الرواية
غير ان رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف
وشبهه من انواع الخلل يزيد في وجه الحاجة
الى السماع ونحوه وذلك ظاهر وبقي في هذا الباب
وجوه اخر مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه
فلذلك آثرنا طي ذكرها على غرة يجوز نقل
الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع
الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل وافادة
المعنى ومساواتها له في الجلاء والخفاء ولم نقف على

منا لهذا في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف
فيه خلاف وليس له دليل يعتد به ويحتج على الجواز
ونحوه منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث
منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا
باس فقال ان الله سبحانه وقص القصة الواحدة
بالفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت
اما بغير العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل
على جواز نسبة المعنى الى القايل وان تغاير اللفظ
اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم
يلقه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهمة
لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا
ففي قبوله خلاف بين الخاصة والاقوى عندي عدم
القبول مطلقا وهو مختار والدي رحمه الله وقال
العلامة في النهاية الوجه المنع الا اذا عرف انه لا يرسل
الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من
الامامية وكلامه في التهذيب خال عن هذا الاستثناء
وهو الوجه لما ستبينه وحكى في النهاية القول
بالقبول عن جماعة من العامة قال وهو قول
محمد بن خالد من قدماء الامامية وقال المحقق
رحمه الله اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ
رحمه الله ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة
قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا
يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج

لذلك

[margin:] ومن المعلوم
[margin:] والعامة صح

لذلك بان الطايفة عملت بالمراسيل عند سلامتها
عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز
الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه
في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحجته من
غير اشعار بالقبول له او الرد لنا ان من شرط القبول
معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية
في موضع النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها
سوى رواية العدل عنه وهي غير مفيدة لانا نعلم
بالعيان ان العدل يروي عن الثقة وغيره ومع فرض
اقتصاره على الرواية عن العدل فهو انما يروي عمن
يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون له
جارح لا يعلمه كما ذكرناه انفا ويمكن تعيينه فلا
يندفع هذا الاحتمال فلا يتضح القبول وبهذا يظهر
ضعف ما ذهب اليه العلامة في النهاية من قبول
نحو مراسيل ابن ابي عمير على ان الراوي فيه
لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة
الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه
لا يرسل الا عن الثقة فهو تعديل بشهادته على مجهول
العين وقد علم حاله وان كان مستنده الاستقراء
لمراسيله بالاطلاع من خارج على ان المحذوف فيها
لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه
والعجب ان العلامة رحمه الله ذكر في الاحتجاج
على مختاره في النهاية ما هذا نصه عدالة الاصل
مجهولة لان عينه غير معلومة فصفته اولى بالجهالة

ولم يوجب الا رواية الاورع منه وليست تعديلا
فان الفسق يستتر عمن سئل عنه لو تفتيشه او
من يعلمه لم يره عدلا لجواز ان يخفى عنه حاله
ولا يرتفع الفسق ولو عينه لو ثقا فسقه الذي لم
يطلع عليه العبد وهذا الكلام كما ترى ميل على
الموافقة لما ذكرناه من عدم قبول تعديل المجهول
العين بمجرده فتعين ان يكون المستند عنده في ذلك
الاستقراء وحصوله في غاية البعد وعلى تقديره
يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ رحمه
الله فيرد على اوله ما ورد على العلامة رحمه
الله وعلى اخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك
به عندنا على بلوغه حد الاجماع ولا نقل حجة القائلين
بالقبول مطلقا وحجته ان رواية العدل
عن الاصل المسكوت عن تعديله لولا تعديله روى
عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا
وعدالته تنافي ذلك وان اسناد الحديث الى
الرسول صلى الله عليه واله يقتضي صدقه لان
اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه
تعين قبوله وقد ذكروا حججا اخر ردية تركنا نقلها
لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين
ظاهر مما حققناه فلا نطيل بتقريره ثم ينقسم
خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في
الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها
الى اربعة اقسام يختص كل قسم باسم في الاصطلاح

باسم

اتصل

باسم الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم
بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات
وربما يطلق هذا اللفظ مضافا الى الراوي ويعنى به
ما جمع السند اليه الشرائط دون الانتهاء الى المعصوم
ولما اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه
الاختلال فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا
عن الصادق عليه السلام مثلا وقد يطلق
على جملة من الاسناد جامعة الشرائط سوى
الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال
مثلا روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد
بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر
ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من
رجال السند اكثر من واحد الثاني الحسن
وهو متصل السند الى المعصوم بالامامي الممدوح
من غير معارضة ذم معتد به ولا ثبوت عدالة
لجميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة
رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر
في الصحيح الثالث الموثق وهو ما دخل في
طريقه من ليس بامامي لكنه منصوص على توثيقه
بين الاصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على
ضعف من جهة اخرى ويسمى القوي ايضا
ويستعمل اللفظ الاول في المعنيين المذكورين
في ذينك القسمين الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع
فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على

مجروح بوجه يفيد فساد المذهب او مجهول فيسمى
هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث
لان له اقساما اخر باعتبارات شتى وكلها ترجع
الى هذه الاربع وليس هذا موضع تفصيلها
وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران
الفاظها على السن الفقهاء

في النسخ

لاريب في جواز النسخ ووقوعه وما يحكى فيها
من الخلاف لا يستحق ان ينظر اليه وجمهور
اصحابنا على اشتراطه بحضور وقت الفعل
المنسوخ سواء فعل او لم يفعل و
وافقهم على ذلك جمع من العامة وحكى المحقق
رحمه الله عن المفيد القول بجوازه قبل حضور
وقت الفعل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف
والحق الاول لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق
النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان
الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه
فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو
ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد اما حسن
او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي
عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر
به قبيحا احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى
يمحوا الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعمومه
موضع النزاع الثاني انه تعالى امر ابراهيم عليه
السلام بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت

الفعل

الفعل الثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت
الى خمس وذلك نسخ قبل وقت الفعل الرابع
ان المصلحة قد يتعلق بنفس الامر والنهي فجاز
الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل
الجواب عن الاول ان المحو والاثبات معلقان
بالمشية ولا نسلم انه يتناول محل النزاع وعن
الثاني ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بالذبح
الذي هو فري الاوداج بل بالمقدمات كما يدل
عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان
ما فعله بعض المامور به لكان مصدقا لبعض
الرؤيا وقد سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة
بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء
بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وعن
الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فان
كان حسنا كانا كذلك والا فقبيحا على انه لو صح
ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون
مامورا به فلا يتحقق النسخ اصل يجوز نسخ كل من الكتاب ينتفي النسخ خ ل
والسنة المتواترة والآحاد بمثله ولا ريب فيه
ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به ولا
نعرف فيه خلافا من الاصحاب وخالف فيه جمهور
اهل الخلاف واتفقوا فيه وانكره شذوذ منهم
وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا ينسخ الكتاب
والسنة المتواترة بالآحاد عند اكثر العلماء

لان خبر الواحد مظنون وهذا معلوم فلا يجوز
ترك المعلوم للمظنون وذهب شرذمة من
العامة الحشوية وهو ما نقله بعضهم الخلاف في
الجواز مدعيا ان محله هو الوقوع وهو لما اصل
الجواز فمن صح وفاق وارى البحث في ذلك قليل
الجدوى فترك الاشتغال بتحقيقه احرى واما الاجماع
ففي جواز نسخه والنسخ به خلاف مبني على الخلاف
في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي
او لا قال المرتضى رضي الله عنه اعلم ان محصلي
اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون
ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل
مستقر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا
النسخ به وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان
يقول نعترضه فيقول اما الاجماع عندنا فدلالة
مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده
واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب
مخالفينا في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال
كلها مستقر لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين
وهذا حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي
عليه السلام خبر على مذهبهم بان امته لا تجتمع
على خطا وهذا ثابت في ساير الاحوال واذا كان
الاجماع دليلا على الاحكام كادلة الكتاب و
السنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول
الاحكام التي يثبت بها فالمانع من ان يثبت حكم

باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزل
او يثبت حكم باية تنزل فينسخ باجماع الامة على خلافه
والاقرب ان يقال ان الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع
لا ينسخ ولا ينسخ به كلام السيد رحمه الله وحكى
المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد
انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل
شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل
ثم حكى عن بعض المتاخرين انه قال الاجماع لا يكون اتفاقا
وانما يكون عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك
المستند لا نفس الاجماع قال المحقق رحمه الله وفي
هذه الوجوه اشكال والذي يجيء على مذهبنا انه يصح
دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال كل
الى قول المعصوم فكان الحجة فيه فيجوز حصول مثل هذا
في زمن النبي عليه السلام ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة
شرعية متراخية كذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم
من السنة او القرآن بما ينقل يدخل في جملته قول
النبي عليه السلام وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب
عليه فائدة مهمة كما لا يخفى معنى النسخ شرعا
هو الاعلام برفع مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي
بدليل اخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان
الحكم الاول ثابتا على هذا فزيادة العبادة المستقلة
على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت
تلك العبادة او غيرها وهو وفق لجمهور العلماء
ويعزى الى قوم من العامة القول بان زيادة صلوة

بالجهر في الصلوات الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى
عن كونها وسطى هذا ظاهر الفساد واما العبادة
الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها
هل هي نسخ اولا والمحققون على انها نسخ ان رفعت
حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا والا
فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره وقال المرتضى
رضي الله عنه ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد
عليه في الشريعة حتى يصير لو فعل مستقلا من دون
تلك الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام الشرعية
التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة يقتضي النسخ مثاله
زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال لانا
قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية
لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلهما
عليه اولا لم يكن لهما حكم وكان ممن فعلهما يجب
عليه استئنافهما لا مع هذه الزيادة يتاخر عنهما
من تشهد وسلام ومع فقد هذه لا يكون كذلك
وكل ما ذكرناه يقتضي تغير الاحكام الشرعية بهذه
الزيادة وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ موافقة
السيد على هذه المقالة واختار هو ما حكيناه اولا
محتجا بان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي
المستفاد بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك
الحكم مستفادا من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا
والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا وهو
باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين

بطريق السؤال واجاب بانا لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب
الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير [illegible] بل
بتقدير ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد
للثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله
اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان
فان حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب
ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما الى الغير ولا ينسخ
بانضمام غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة
اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا لما
اجزأتا بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا من منطوق
الدليل بل بالعقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من
نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاءهما منفردتين
لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف
يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا
ينسخ به الدليل المقطوع به فكل ما يثبت كونه ناسخا
لا يجوز اثباته به وهذا عند التحقيق اثر هين كغيره
من اثار اكثر مباحث هذا الباب   في القياس
والاستصحاب   القياس هو الحكم على معلوم بمثل
الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع
الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع الاخر يسمى فرعا و
المشترك فيها معا علة وهي اما مستنبطة او منصوصة   اوجه
وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من
شذ وقد حكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر
الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام وبالجملة

تنقيه بعيد في صحة روايات المذهب واما المنصوصة
فنقل العضد ان لا خلاف بينهم وظاهر المتقي رضي الله عنه
المنع منه ايضا قال المحقق رحمه الله اذا نص الشرع
على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط
اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعديته
الحكم وكان هناك برهانا قال العلامة رحمه الله
الاقوى عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم
وجودها في الفرع كان حجة واحتج في النهاية لذلك
بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع
كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة
والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت وجد المعلول وجب م
ثم حكى عن النافين الاحتجاج بان قول الشارع حرمت
الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار
وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى
الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس
واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان
تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى
يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص
وهو محلها فالحركة القائمة بغيره لا يكون علة للمتحركية
سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن العرف
يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول
الاب لابنه لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي
منعه عن اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم ظهور
الغاء القيد لكن دليلكم انما يتمشى فيما اذا قال الشارع

حرمت الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر
هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد على الاعتراض
بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا
المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية وان عنيتم بها امرا
اخر يتاتى فيه ذلك الاحتمال فهناك نسلم انه لا بد
في ابطاله من دليل منفصل قوله لكم العرف يقتضي الغاء
هذا القيد قلنا اذا اقترن بالقرينة وهي شفقة الاب
المانعة من تناول المضر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة
كذلك قوله لكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى
ذلك الاحتمال قلنا فهذه الصورة يستلزم الاسكار
الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بان
الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يستوجب
العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله فلم يكن العلم بحكم
بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن
جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس
فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق
في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع
انما منع من النقل لعدمه لان قوله حرمت الخمر لكونه
مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار
المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل
بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل
بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق
يعم فظهر انهم متفقون على ذلك ثم النزاع يقع
في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة

علته التحريم الاستكرام لا ينبغي ان يجعل البحث في هذا
لان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في
كل جميع موارده ام لا فان ذلك متفق عليه وان قيل
كان العلامة رحمه الله لم يقف على احتجاج المرتضى
في هذا الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم
لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى
مصرح بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل
الشرع انما ينبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه
المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة
ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الآخر مع
ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة
وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى
وجه دون وجه وقدر منه دون قدر قال وهذا
باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه
الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم
وفي حال دون اخرى وان كان ما تخيلتم يفعل الوجه
الذي لاجله فعلنا بعينه ثم قال واذا صحت هذه
الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي في
القياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم
في قصره على موضعه ليس لاحد ان يقول اذا
لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك
انه يفيدنا ما لم يكن نعلمه لولاه وهو ما له كان
هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه وهو دال
على كون النزاع في المعنى ظاهر فلا وجه لدعوى

العلامة

العلامة رحمه الله الاتفاق فيه نعم من جملة
ما ذكره وهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد
في الخلاف اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عندي
ما قاله المحقق رحمه الله وحيث ظهر من تضاعيف
الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريرها حجة
الى نفي نحوها ان المتبادر من العلة حيث يشهد
الحال بانتفاء الخصوصية منها تعلق الحكم بها اينما
الداعي او وجه المصلحة ذهب العلامة رحمه
الله في التهذيب وكثير من العامة الى ان تعدية الحكم
في تحريم التأفيف الى انواع الاذى الزايد عنه من باب
القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق
رحمه الله وجمع من الناس واختلفوا في وجه
التعدية فقيل انه دلالة مفهوم فحواه عليه
وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم
غير المذكور فيه موافقا للحكم المذكور ويقابله مفهوم
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا
للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا
دليل الخطاب يقال للاول لحن الخطاب وقال
قوم انه منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع
من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق رحمه الله
حجة الذاهبين الى كونه قياسا انه لو قطع
النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من
الحكم والاكرام في منع التأفيف وعن كونه اشد في
الفرع لما حكم به لا معنى للقياس الا ذلك واجيب

ايضا ولحن الخطاب

بان المعنى المناسب لم يثبت لاثبات الحكم حتى يكون
قياسا بل لكونه شرطا في دلالة اللفظ على حكم
المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجية
القياس ولو كان قياسا لما قال به النافي له ورد
بانه لابد في القياس الجلي من معرفة الحكم فيه
بطريق الاولى حتى يقال انه ثابت هنا بالمفهوم دون
القياس ويجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس
ومنع النافين القطع بافادة الصيغة في مثله
للمعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس
واجيب بان المتوقف على استحضاره هو القياس
الشرعي لا الجلي فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة
من غير افتقار الى نظر واجتهاد اذا عرفت هذا ذلك
فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان النزاع ههنا
لفظي لا طائل تحته   اختلف الناس في استصحاب
الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر
ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه
على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في
الوقت الثاني الى دليل الى نفي وجماعة من العامة
على الثاني ويحكى عن المفيد رحمه الله المصير
الى الاول وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم
اذا دخل في الصلوة ثم راى الماء في اثنائها فان الاتفاق واقع
على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على
فعلها بعده استصحابا للحال الاول ام يستانفها
بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن

لم يره حجة قال بالثاني احتج المرتضى رضي الله عنه بان
في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة
لان الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء
في احديهما وواجدا له في الاخرى فكيف يسوى بين الحالين
من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة
الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل
تناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس ههنا
استصحاب وان كان تناول انما هو الحال الاولى فقط
والثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم
لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من
الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز
اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد
سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي
استمراره الا لمانع اذ لو اوجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام
في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع
حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب
الحال ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل
الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته
وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار
وهل تعلق بشرط مراعى او لم يتعلق فاذا كنا قد علمنا
ان الحكم الثابت في الحالة الاولى انما ثبت بشرط فقد
الماء وهو في الحالة الثانية له موجود واتفقت
الامة على ثبوته في الاولى واختلفت في الثانية فالحالتان
مختلفتان فهي قد ثبت في العقل ان من شاهد

زيد في الدار ثم غاب عنه لم يجز ان يعتقد استمرار
كونه في الدار الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار
في الثاني وقد زالت الروية بمنزلة كون عمرو فيها
مع فقد الروية فاما القضايا بحركة الفلك فمن
جهة مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم
بالادلة وعلى من ادعى ان رويته الهلال تغير الحكم الدلالة
ثم قال ويمثل ذلك نجيب من قال فيجب ان لا يقطع بخبر
من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على
استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار
من دليل اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان
البلد الذي خبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله
لغلبة الا ان يمنع مانع من ذلك خبر متواتر فالدليل — الجزم
على ذلك كله لا بد منه حجة القول الاخر وجوه الاول
ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح
رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي
الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما
ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو
احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك
يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا
بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني
ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب
من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في
الزمان الثاني جايز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم
الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر

لا لمؤثر

لا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه — تقديره
ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب
الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير
من المسايل والموجب للعمل هناك موجود في موضع
الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك
في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن
تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها
ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن
غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم يقسم امواله
وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا للاستصحاب
حال حياته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب
فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون على وجوب
ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه
البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا
تقرر ذلك فاعلم ان المحقق رحمه الله ذكر في اول كلامه
ان العمل بالاستصحاب محكي عن المفيد وقال انه
المختار واحتج له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع — المختار
والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن
ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان
يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد
النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطء مطلقا فاذا وقع
الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت
خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع
بها لو قال حل الوطء ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون — النطق م

ثابتاً بعدها لكان استدلالاً صحيحاً لان المقتضي
التحليل وهو العقد اقتضاه مطلقاً ولا نعلم
ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء
فيكون الحكم ثابتاً عملاً بالمقتضي لا يقال المقتضي
هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول
وقوع العقد اقتضى حل الوطء لا مقيداً بوقت
فلزم دوام الحل نظراً الى وقوع المقتضي لا الى دوامه
كان حـ
فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان الخصم يعني
بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملاً بغير
دليل وان كان يعني به امراً وراء ذلك فنحن مضربون
عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع
عما اختاره اولاً ومصير الى القول الآخر كما يرشد
اليه تمثيلهم لموضع النزاع بمسألة المتيمم ويفصح
عنه حجة المرتضى فكأنه رحمه الله استشعر ما يرد
على احتجاجه من المناقشة فاستدرك بهذا الكلام
وقد اختار في المعتبر قول المرتضى وهو الاقرب

في الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد في اللغة تحمّل الجهد وهو المشقة في امر
يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في الحقير
واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه
في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في
قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون
بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد
في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها

اولا

اولا نص العلامة رحمه الله في التهذيب والشهيد
في الذكرى ووالدي قدس الله روحه في جملة من كتبه
وجمع من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة
الاول انه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء
فقد ساوى المجتهد في تلك المسألة وعدم علمه بادلة المطلق
غيرها لا مدخل له فيها وحينئذ فكما جاز للمجتهد
فيها فكذا هذا واحتج للآخرين بان كل ما يقدّر جهله
يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع
من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجاب الاولون
بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة
بحسب ظنه وحيث يحصل التجويز المذكور يخرج عن
الفرض والتحقيق عندي في هذا المقام ان قدرة
الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض
على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير
ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط
بالمساواة بينه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به
نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي
قدرته على استنباط المسألة امكن الالحاق من باب
منصوص العلة ولكن الشأن في العلم بالعلة لفقد
النص عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على
استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار
من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا
شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء
من الناقصة فكيف يستويان وسلمنا ولكن التعويل

في اعتقاد ظن المجتهد المطلق انما هو عن دليل قطعي وهو
اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به والحق انما يقوم
في موضع النزاع الا بتحصيل دليل قطعي يدل على مساواة
الظن المجتهد المطلق واجتهاد المتجزي عليه فيقتضي
الا انه يتجزى في مسئلة التجزي وتعلق بالظن
في نفي بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق
وان كان هكذا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه
ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات
وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم
في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين
اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد فان
شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير
معروف وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف
عليها وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه
اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية و
بالتفصيل ان يعلم من اللغة معاني الالفاظ العرفية
ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب
والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل
في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قدر
ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها بحيث يتمكن
عند الحاجة من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال
ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان
يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف
موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان

يعلم

يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة
وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام
الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك
من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها وهي
اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين
ولابد ان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل
اصل منها لما فيها من الاختلاف لا كما يتوهم القاصرون
وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال
بدونه الا من رزقه الله سليقة تغنيه عن ذلك
وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر
بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات
الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا
عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاصحاب وغيرهم
عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم
بالشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع
موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء
مصدق اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي
وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو
داب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك
بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد
وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن
مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان
واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل
الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا

يحصل بها الدربة فيه وتعين على التوصل اليه
وما يلهج به جهلا او تجاهلا بعض اهل العصر
من توقف الاجتهاد المطلق على معرفة ما ذكرناه
فمن الخيالات التي تشهد البديهة بفسادها
والدعاوى التي تقتضي الضرورة من الدين بكذبها
اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب
من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع
التكليف بها واحد والاخر مخطئ آثم لان الله تعالى
كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ له
مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك شذوذ من
اهل الخلاف وهو بمكان من الضعف واما الاحكام
الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب
فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وان كانت
مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد
استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه حينئذ قطعا
بغير خلاف يعبأ به نعم اختلف الناس في التصويب
فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله
فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق
مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد لان لله
تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب
وغيره مخطئ معذور وهذا القول هو الاقرب
الى الصواب وقد جعله العلامة في النهاية رأي
الامامية فهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه

وكيف

وكيف كان فلا اثر للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم
كيف ما كان فلا جرم كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم على
ما فيها من الاشكال اوفق بمقتضى الحال
والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي
والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى الرسول
مثلا ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام
الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بما سيذكر وهذا بالنظر
الى اصل الاستعمال والا فلا ريب في تسمية اخذ المقلد
العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر اذا
تقرر هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ
درجة الاجتهاد سواء كان عاميا او عالما بطرف من
العلوم وعزى في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب
وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على
العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من
مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص
الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار
الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته وفي
النصوص محصورة وضعف هذا القول ظاهر وقد
حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن
للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك
بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية
لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها و
القسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي
الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر

يا مر المعاش المضطر اليه وتماعن نزول الواقعة
فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي عند
نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم
لا يحتمل التوقف فيه والحق منع التقليد في اصول
العقايد وهو قول جمهور علماء الاسلام الا من
شذ من اهل الحشو والبرهان الواضح قايم على خلافه
فلا التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق رحمه
الله بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكره
الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير جائز فهل هذا
الخطاء موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر رضي الله
عنه نعم وخالفه الاكثرون احتج رضي الله عنه
باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع
العلم بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة
لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوايل
الادلة وهو سهل المأخذ لانا نقول اذا كان ذلك
حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمواخذة فتحصيل
الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل
مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم
بحصول تلك الادلة للشاهد منهم لكن ذلك محال
ولان النبي عليه السلام كان يحكم باسلام الاعرابي من
غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل
يامره بتعلم الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة
وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق
اليها فقد الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه

ليس المعتبر لان تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها
ودفع الشبه الواردة فيها ليس بلازم بل الواجب
معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمانينة وهذا
تحصيله بايسر نظر فلذلك لم يتوقف قبول الشهادة
على استعلام الموقف ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله
يعرض الدليل على الاعرابي المسلم اذ كانوا يعلمون
منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابي البعرة تدل على
البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ويعتبر في
المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهادات يكون
مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه بحصول
الشرايط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة
او بالقراين الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين
العارفين لانها حجة شرعية الا ان اجتماع الشرايط
فيه لها في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على
المتامل ويظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف
فان العلامة رحمه الله قال في التهذيب لا يشترط
في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه
ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته منتصبا
للفتوى بمشهد من الخلق واجماع المسلمين على استفتائه
وتعظيمه وقال المحقق رحمه الله لا يكفي العامي
بمشاهدة المفتي متصدرا او لا داعيا الى نفسه ولا مدعيا

و لا بإقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد و
الورع فإنه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا
بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرايط المعتبرة
من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق
منصب الفتوى وبلوغه اياه ولا اختلاف بين هذين
الكلامين ظاهرا كما ترى وكلام المحقق رحمه الله هو
الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج
العلامة رحمه الله بالاية على ما صار اليه مردود
اما اولا فلمنع العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية
واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيص
اهل الذكر بمن جمع شرايط الفتوى بالنظر الى سؤال
الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء
غيره بل عدم جوازه وحينئذ فلا بد من العلم بحصول
الشرط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين
ويظهر من كلام المرتضى رضي الله عنه الموافقة
لما ذكره المحقق حيث قال وللعامي طريق الى معرفة
صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة
والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه
ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال
وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا
بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه
لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد
وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك
العلم بالنحو واللغة وفنون الاداب اذا عرفت هذا

فاعلم

فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع التعدد
والاتفاق في الفتوى فاما مع الاختلاف فان علم
استواؤهم في المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد
ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من
بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب
الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة
بقول الاعلم اقرب واوكد ويحكى عن بعض الناس القول
بالتخيير هاهنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب
ولو ترجح بعضهم في العلم والبعض بالورع قال المحقق
رحمه الله يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم
لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه
عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الاخر
وهو حسن ذهب العلامة في التهذيب الى جواز
بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق
ومنع من ذلك المحقق وعد في شرايط تسويغ الفتوى
ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن علية الحكم في كل واقعة
يفتي بها اتى بها بجميع اصوله التي يبنى عليها وقال
في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم
وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكرا لدليلها
جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر
فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب
الفتوى بالاخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى لغير
ان ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على
المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل ووجوب

الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس
بظاهر لانوف خلافا في عدم اشتراط مشافهة
المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام
حيا واحتج الذلك بالاجماع على جواز رجوع الحايض
الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم العسر
بالتزام السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن
الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل
الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام
الاصحاب على ما وصل الينا رديته جدا لا يستحق ان
تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ
للاجماع المنعقد سابقا او للزوم الحرج الشديد
والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا
يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع
صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر
يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول
بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة
اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى
المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز ان كان ميتا
فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا
فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد
عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا
على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحي بل قد حكى الاجماع فيها صريحا بعض الاصحاب
في التعادل والترجيح تعادل الامارتين

علي

اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره
في العمل باحدهما لا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا
وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما
والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل التعادل
مع الياس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه
اولا عند التعارض مع عدم امكان الجمع ولما كان تعارض
الادلة الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لخجم كانت
وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح
بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون
رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فيرجح ما رواته
اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطاء من
الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوى
حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان راوي
احدهما على راوي الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق
كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق
رحمه الله رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم
والاعلم محتجا بان الطايفة قدمت ما رواه محمد بن
مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار ونظايرهم
على من ليس له حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك بان
رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء وانسب
بنقل الحديث على وجهه الثالث اقل الثالث قلة
الوسايط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال
الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة
في النهاية علو الاسناد وان كان راجحا من حيث انه

كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل
الا انه مرجوح باعتبار ندوره وايضا فان احتمال
الخطاء والغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو اتحدت
اشخاص الرواة في الخبرين او تساووا في الصفات
اما اذا تعددت او كانت صفات الاكثر اكثر فلا
هذا الكلام ليس بشيء لان تاثير التعدد في مثله غير
معقول واشتراط الاتحاد والمساوات في الصفات
مستدرك لان المعروف في باب الترجيح اعتبار
احد الدليلين بجهة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء
فيما عداها اذ لو وجد مع الاخر ما يساويها او يرجح عليها
لم يعقل اسناد الترجيح اليها بالجملة فهذا غاية
الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي
بلفظ المعصوم على المروي بمعناه وحكى المحقق رحمه
الله عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين
اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى
معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يكن معروفا
بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق
رحمه الله وهذا حق لانه ابعد من الزلل والعجب
منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه
مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط و
المعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل
يقتضي التقديم مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة
في راوي المعنى كما شرطه الشيخ ومنها الترجيح بالمتن
بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون

لفظا

لفظا احد الخبرين فصيحا ولفظ الاخر ركيكا بعيدا عن
الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر واما الافصح
فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب اذ المتكلم
الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح ومنها ان
يتاكد الدلالة في احدهما بان يتعدد جهات دلالته
فيكون اقوى مما لا يوجد مثله في الاخر فيرجح متاكد الدلالة
ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد
دخول الوقت من قوله فقصر ان لم تفعل فقد والله
خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها ان
يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا
وليس بغالب فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما مجازيا
لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر او اقوى
واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر
ورابعها ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير
محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفة عليه
فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس ههنا وجوها
اخر كثيرة والمعقول منها داخل في عموم ما ذكرناه وان
كان الحق كلام الكل مفردا بالذكر كترجيح العام الذي لم
يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد
وكترجيح ما فيه تعرض العلة على ما اقتصر فيه على الحكم
وترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا على ما هو
اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاث معان
ووجه دخولها فيما ذكرنا ان الاول يرجع الى ترجيح
الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة

على الاصح لان النقلين يفيد تقية الحكم كذا
الثالث وسقط الترجيح ولا سبيل الى ترجيحه وهي اربعة
الاول اعتضاد احدهما بدليل اخر فانه يرجح
على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر السلف باحدهما
فيرجح به على الاخر قال المحقق رحمه الله اذا عمل اكثر
الطايفة على احدى الروايتين كانت اولى اذا جوزنا
كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان
والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل
وموافقة الاخر له فيرجح المخالف عند العلامة
واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق
وهو اختيار الشيخ رحمه الله حجة الاول وجهان
احدهما ان المخالف للاصل يفيد ما لا يستفاد منه
يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق مبين
بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول
اولى الثاني ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ
لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب
تكثيره لازالته حكم الناقل بعد ازالة الناقل
حكم العقل حجة الثاني ان حمل الحديث على ما لا
يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل
العقل بمعرفته اذ فايدة التاسيس اقوى من فايدة
التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فايدة اولى
والحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر
عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة
اليه لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد

سوى

سوى التاكيد وقد علم مرجوحيته بخلاف ما اذا
رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضي تقديم الناقل
عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما
الناقل فظاهر واما المقرر فلوروده بعد نسخ
ما رفعه الناقل فيكون تنبيها اولى بمكانه الحجتين
لا ستقضي باثبات المدعى قال المحقق رحمه الله بعد نقله
للقولين وحال الحجتين ونقضهما قال الحق انه اما
ان يكون الخبران عن الرسول صلى الله عليه واله
او عن الائمة فان كان عن النبي عليه السلام وعلم التاريخ
كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن
ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان
يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان
كان عن الائمة عليهم السلام وجب العمل بالتخيير
سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح مفقود هنا
والنسخ لا يكون بعد النبي صلى الله الرابع ان يكون
احدهما مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا فيرجح
المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى المحقق
رحمه الله عن الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان
في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة
ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية
رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات
لمسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه
قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره
فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل

حاصل

عليه واله

الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى
بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام
ولكنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل
بالحديث قلنا انما يصير الى ذلك على تقدير التعارض
وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلم يلزم سد
باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان
رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية
بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مسئلة
بالخبر المعتبر من الاحاد نعم هذا الخبر الذي اشار
اليه لم يثبت صحته فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان
الافتاء بما يحتمل التأويل وان كان محتملا الا ان
احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال الائمة
عليهم السلام اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح
فكلام الشيخ عندي هو الحق تم القسم الاول في
العبادات ويتلوه كتب الكتاب الاول في الصلوة
وفيه ابواب الباب الاول في مقدماتها

فند خشتی که شور قیامت بگرد رفت
چون خشیر اهل بیت از کشته کلاه زفساد
احیا نعره هذا حسین از ابر
سر زد حنا کدا اش زا ز در رهسار رفد

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مكتوب الإمام الهمام أبي محمد الحسن العسكري
عليه السلم الذي كتبها إلى الشيخ السعيد أبي الحسن
علي بن الحسين بن بابويه القمي نور الله قبره

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة
للمتقين والجنة للموحدين والنار
للملحدين ولا عدوان إلا على
[illegible] لا إله إلا الله أحسن
[illegible] على [illegible] خلقه
محمد و[illegible] [illegible]
أوصيك يا شيخي ومعتمدي و
فقيهي أبا الحسن علي بن الحسين بن
بابويه القمي وفقك الله لمرضاته
وجعل من صلبك أولاداً صالحين برحمته
بتقوى الله وإقام الصلوة
وإيتاء الزكوة فإنه لا يقبل الصلوة
من مانع الزكوة وأوصيك بمغفرة
الذنب وكظم الغيظ وصلة الرحم
ومواساة الإخوان والسعي في
حوائجهم في العسر واليسر والحلم عند
الجهل والتفقه في الدين والتثبت
في الأمور والتعاهد للقرآن وحسن

الخلق

[illegible] الأمر [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الأمر [illegible]
[illegible] [illegible]
واجتناب الفواحش كلها وعليك
بصلوة الليل فإن النبي صلى الله
عليه وآله أوصى عليا عليه السلم
فقال يا علي عليك بصلوة الليل
[illegible]
[illegible]
بالصبر وانتظار الفرج فإن النبي
صلى الله عليه وآله قال أفضل
أعمال أمتي انتظار الفرج و
لا يزال شيعتنا في حزن حتى يظهر
ولدي الذي بشر به النبي صلى الله
عليه وآله يملأ الأرض قسطاً
وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً
فاصبر يا شيخي يا أبا الحسن علي بن
الحسين وأمر جميع شيعتي بالصبر ١١٧
فإن الأرض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين

والسلم عليك وعلى جميع شيعتنا
[illegible]